طبع ایتدیردیکم کتابلرک اعدادی

١٣	قیدلی ملا جامی
١٥	ملا جامی محشی
٥٠	عبد الغفور سیالکوتی [illegible] عصام کا [illegible] هندی
٤٠	[illegible] ترجمه
٠٥	"
٠٥	شمائل شریف
٠٤	مبادئ الانتظام [illegible] شرحی
٠١	ذریعة الاهتمام
٠٤	دلائل کموشخانه لینک ترتیبی
٥٠	نوابغ الکلم زمخشرینک
٠٥	امکان [illegible]
١٠	تقسیمات عصامی
١٠	شافیه [illegible]
٨٠	قیدلی [illegible]
٩٠	قیدلی ملتقی
٨٠	قیدلی حلبی
٨٠	قیدلی [illegible]
٥	زبدة الفرائض

[illegible] کلمرده بکرمی برنو [illegible]

[illegible]

رسالة الامكان للفاضل الكلنبوي

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من وجب لذاته وجوده ﴿ وامتنع شريكه وعم للممكنات جوده ﴿ صل دائما على من جلت براهين معجزاته الضرورية على شرذمة المنكرين ﴿ وعلت رايات آياته البديهية على فئة المترددين وعلى اله واصحابه الحائزين قصب السبق فى مضمار اليقين ﴿ الهادين للقابلين الى سواء الطريق المبين وبعد فلما تشتت معانى الضرورة والوجوب والدوام والفعل والقوة والامكان والامتناع وكانت مشتملة على غوامض الابحاث فى حقايقها وامثلتها اردت تحقيقها على وجه يرتفع عن وجوه ابكارها قناعها ﴿ وينكشف عن نهوض افكارها غطاؤها ﴿ ويندفع ما اورده الافاضل الاعلام عليها ﴿ وينقطع عرق دبيب نمل الاوهام حولها ﴿ ولا يسمع بعده طنين بعوض الظنون عليها ﴿ وجعلت ما كتبته محتويا على المبانى والاصول ﴿ مشتملا على الله ابواب شاملة للفصول ﴿ وسميته بمفتاح باب الموجهات ﴿ متوكلا على الله المنعام فى جميع الجهات ﴿ ومنه اسئل العون والسداد ﴿ فانه هو الهادى الى سبيل الرشاد ﴿

الباب الاول فى الضرورة والوجوب وفيه فصول

الفصل الاول فى مطلق الضرورة والوجوب فمطلق الضرورة عبارة عن امتناع انفكاك النسبة الايجابية او السلبية فى الجملة عن موضوع كما فى ضرورة نسبة الحمليات او عن نسبة اخرى كما فى لزوم حكم الحكم ويساوقها مطلق الوجوب (فالضرورة المنقسمة الى الاقسام الآتية التى هى ضرورة نسبة الحمليات قسم منها لكونها شاملة لضرورة نسبة الشرطيات ايضا وذلك القسم هو امتناع انفكاك النسبة الايجابية او السلبية عن الموضوع سواء كان ناشيا عن ذات الموضوع وهو الضرورة لاجل الذات وهو الوجوب الذاتى او عن امر خارج و سواء كان ازلا وابدا وهو الضرورة الازلية او لم يكن وسواء كان فى جميع اوقات الذات وهو الضرورة الذاتية او فى بعضها المعين وهو الضرورة الوقتية المطلقة او غير المعين وهو

الضرورة المنتشرة المطلقة وسواء كان بشرط شئ من وصف الموضوع والمحمول مع الموضوع وهو الضرورة الوصفية او الضرورة بشرط المحمول او بدون شرط ولنورد الاقسام فى فصول اخر ثم اورد على هذا التعريف ان معنى امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع انه متى وجد وجدت وهو متحقق فى ضرورة الايجاب وفى ضرورة السلب عن الموضوع الموجود كقولنا لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة خارجية كان او حقيقية او ذهنية ضرورة انه كلما وجد يلزمه ان لا يكون حجرا وفى ضرورة السلب عن الموضوع المعدوم الذى يمتنع الايجاب له لو وجد كقولنا لا شئ من العنقاء بحجر بالضرورة خارجية او حقيقية او ذهنية لكنه لا يتحقق فى ضرورة السلب عن الممتنع الذى كان ضرورة السلب لاجل امتناعه ولو وجد لتحقق الايجاب كقولنا ليس شريك البارى بعالم بالضرورة خارجية او حقيقية فانه صادق على جميع التقادير ضرورة انه لا يصدق ايجاب العلم له لا ايجابا خارجيا و لا حقيقيا ولا يرتفع النقيضان عن شئ فيصدق فيه السلب الخارجى والحقيقى مع انه لو وجد لكان عالما بالضرورة والا لم يكن شريكا واجيب عنه بان الموضوع اذا امتنع يلزم على تقدير وجوده عدمه فيلزم السلب وجوده لانه متى تحقق الموضوع تحقق عدمه ومتى تحقق عدمه تحقق السلب واقول هذا الجواب غير حاسم اذ الاشكال كما يتوجه بالممتنع بالذات يتوجه بالمعدوم الممكن ولا يلزم من فرض وجوده عدمه كما فى قولنا لا شئ من العنقاء بطائر بالضرورة سالبة خارجية لان عدمه لما استمر لعلة توجبه كان عدمه واجبا بالغير فى جميع اوقات عدمه فيمتنع ايجاب الطيران له فى جميع تلك الاوقات فيتحقق السلب الخارجى الضرورى فى جميع هذه الاوقات مع انه لو وجد كان طائرا بالضرورة فالحق فى الجواب ان يفرق بين معنى الضرورة ومعنى اللزوم فان معنى ضرورة النسبة للموضوع امتناع انفكاكها عنه وليس معنى امتناع الانفكاك انه يمتنع تحقق احدهما فى نفس الامر بدون الاخر حتى يعود المحذور بل معناه امتناع ان لا يصدق فى حقه تلك النسبة بحيث لو فرضت كاذبة يلزم محال كانقلاب الماهية الى ماهية اخرى وكانتفاء الواجب بالذات وامثالهما الا يرى ان العنقاء لو لم يوجد فى شئ من الخارج والذهن لم يكن حجرا ولا طائرا بالضرورة ضرورة ان ايجاب الحجرية والطيران يتوقف على وجوده فعلى تقدير ان تكون معدوما فى الخارج وفى الذهن يمتنع ان لا يصدق فى حقه سلبهما والا لامكن ان يثبت له الحجرية والطيران مع كونه معدوما مطلقا وهو محال والحاصل معنى ضرورة الايجاب عدم امكان السلب ومعنى ضرورة السلب عدم امكان الايجاب والا لم يكن ضرورة احد الطرفين مناقضة لامكان الطرف الآخر اذ نقيض كل شئ رفعه

ولاشك فى انه كما ان اصل الايجاب يتوقف صدقه على وجود الموضوع كذلك ضرورته بمعنى عدم امكان السلب وكما ان اصل السلب لا يتوقف صدقه على وجود الموضوع فكذلك ضرورته بمعنى عدم امكان الايجاب فان صدقها بهذا المعنى لا يتوقف على وجوده المحقق ولا على وجوده المقدر فامثال تلك السلوب ضرورية للمعدوم الممتنع او الممكن من حيث انه معدوم من غير احتياج الى فرض وجوده فلا اشكال نعم ههنا اشكال اخر هو ان تعريف الضرورة بامتناع الانفكاك يستلزم الدور سواء اريد بالامتناع ضرورة السلب او سلب الامكان الذى هو سلب الضرورة واجيب بان المقصود التنبيه على مفهوم الضرورة مع بداهتها وفيه بحث لانه اذا اراد ان مفهوم الضرورة بديهى جلى فهو لا يحتاج الى تنبيه وان اراد انه بديهى خفى فلا بد من اخفاؤه بالتعريف الدورى اذ الضرورة والامكان والامتناع لما اخذ كل منها فى مفهوم الاخرين لم يكن شئ منها مزيلا للخفا فى الاخر كما لا يكون كاسبا له فلا يكون تعريفا حقيقيا ولا تنبيهيا نعم اذا كان مفهوم الضرورة بديهيا خفيا ومفهوم الامتناع المأخوذ فيه الضرورة بديهيا جليا لامكن زوال الخفا لكن اخذ الخفى فى المفهوم يوجب خفائه ايضا ولذا ذهب صاحب المواقف الى كون جميعها بديهية جلية حيث قال ان تصورات الوجوب والامكان والامتناع بديهية ومن رام تعريفها فقد عرف كلا منها اما باحد الآخرين او سلبه اذ لم يزد على ان يقول الواجب ما يمتنع عدمه او ما لا يمكن عدمه فاذا قيل له وما الممكن وما الممتنع قال الممتنع ما يجب عدمه او ما لا يمكن وجوده والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه او ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فيأخذ كلا من الثلثة فى تعريف الاخر وانه دور ظاهر فلا يجوز ان يكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبيهية بالقياس الى شخص واحد لكن اظهرها الوجوب لانه اقرب الى الوجود انتهى ويمكن تتميم الجواب المذكور بان مراده ان المقصود التنبيه والارشاد على ان لفظ الضرورة موضوع لهذا المفهوم وهو بديهى جلى كما ذهب صاحب المواقف فيكون تعريفا لفظيا واقول لا يخفى على المتأمل انا لا ندرى وجوب النسبة وضرورتها الا بان طرفها المخالف اعنى انفكاكها عن الموضوع مستلزم لمثل اجتماع النقيضين او الضدين او ارتفاع النقيضين او غيرها مما يحكم العقل بداهة بان وجوده يستلزم عدمه ولا ندرى امتناع النسبة الا باستلزامها ذلك ولا ندرى امكان النسبة الا بان كلا منها ومن طرفها المخالف لا يستلزم شيئا من ذلك فالحق ان الامتناع اظهر من الكل لان ذلك الاستلزام من خاصة الممتنع ولانه ليس فى ادراك الامتناع رجوع الى الطرف المخالف للنسبة بخلافهما فقد اتضح كمال الاتضاح ان معنى ضرورة النسبة الايجابية

ان انفكاكها اعنى طرفها المخالف الذى هو السلب يستلزم وقوع ما لا يصح وقوعه بداهة عند العقل وان كان ذلك الاستلزام نظريا وان معنى ضرورة السلب ان انفكاكها عن الموضوع اى طرفها المخالف الذى هو الايجاب يستلزم ذلك ايضا ولا يخفى ان تحقق هذين المعنيين فى نفس الامر لا يتوقف بالنسبة الى ذاتهما على وجود الموضوع فى نفس الامر لان الاستلزام فى الطرف المخالف لا فى الطرف الموافق الضرورى الا انه لما كان اصل الايجاب متوقفا على وجود الموضوع كان تحقق كيفيته فى نفس الامر متوقفا عليه ايضا فاقتضاء ضرورة الايجاب وجود الموضوع بواسطة الايجاب لا لذاتها ولما لم يكن صدق اصل السلب متوقفا عليه لم يكن صدق ضرورته متوقفا عليه لا بالذات ولا بواسطة ما هى كيفية له فالتحقيق ان الضرورة بمعنى امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع اعم مطلقا من لزومها له لانها متى كانت لازمة للموضوع كانت ضرورية له بذلك المعنى ولا عكس اذ النسبة السلبية قد يكون ضرورية للمعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق ولا يكون لازمة له الا من حيث انه مقدر الوجود لما عرفت ان معنى اللزوم بمعنى اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم فان قلت لا نسلم انه لا عكس لانه كلما كانت النسبة السلبية ضرورية للمعدوم المطلق تكون لازمة بالمعنى المذكور اذ لا معنى لكونه معدوما مطلقا الا تحقق عدم المطلق فى نفس الامر وتحقق عدم المطلق مستلزم للنسبة السلبية قلت هذا لا يجدى نفعا لان الكلام فى ضرورة النسبة السلبية للموضوع الذى هو مفهوم تصورى لا فى لزومها للحكم عليه بانه معدوم مطلق ولا ننكر اللزوم بينهما للقطع بصدق قولنا متى تحقق عدم المطلق يلزم ان لا يتصف بالايجاب وانما نقول بان النسبة السلبية ضرورية للموضوع المفرد بمعنى امتناع الانفكاك وليست بلازمة له بالمعنى المذكور نعم قد يطلق اللزوم على معنى الضرورة كما فى قولهم الامكان لازم لماهية الممكن والوجوب لازم لماهية الواجب والامتناع لازم لماهية الممتنع مع تصريحهم بانها معقولات ثانية لا تعرض الماهيات الا فى الذهن وسيجئ تحقيقه (فائدة) مطلق الضرورة مساوقة لمطلق الوجوب الشامل للوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالغير اعم من الوجوب الازلى ومن الوجوب فى جميع اوقات الذات ومن الوجوب فى بعضها المعين او غير المعين واما الوجوب بشرط شئ يقتضى النسبة مع الموضوع كوجوب تحرك الاصابع للكاتب المأخوذ مع قيد الكتابة وكوجوب الايجاب بشرط المحمول ووجوب السلب بشرط عدم المحمول فهو فى الحقيقة داخل فى الوجوب الذاتى كما سيتضح

الفصل الثانى فى تحقيق الضرورة لاجل الذات

اى الماهية المطلقة للموضوع المأخوذة من حيث هى هى مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنه وهى

انفرض عدم الواجب ووجود الممتنع لايخرجهما عن كونه واجبا وممتنعا اى عن كون الواجب مقتضيا للوجود والممتنع مقتضيا للعدم واما الثانى فلان الانسان مثلا كلما كان موجودا فى الخارج يلزم ان يكون انسانا فى الخارج وكلما كان موجودا فى الذهن يلزم ان يكون انسانا فى الذهن وكلما كان انسانا فى الخارج او فى الذهن لم يكن فرسا بالضرورة انا الصغرى فلان كلما كان موجودا فى الخارج او فى الذهن ولم يكن ذلك الموجود انسانا لم يكن شئ من الموجود انسانا وينعكس الى ان لاشئ من الانسان بموجود وقد كان الانسان موجودا فى الجملة هف ولذا قالوا ان العقل لايجوز سلب الشئ الموجود عن نفسه واما الكبرى فلان فصول الانواع الحقيقية متضادة لايمكن اجتماعها فى محل واحد فكلما كان الشئ انسانا لم يكن فرسا بالضرورة وبالعكس والحاصل ان الانسان كلما كان موجودا فى الخارج او فى الذهن يلزم ان لايكون فرسا وكلما لم يكن موجودا فى شئ من الخارج والذهن لم يكن فرسا بالضرورة ايضا اذ الفرسية ايجاب يتوقف على وجود الموضوع فسلب الفرسية يمتنع ان ينفك عن الانسان فى جميع حوالة المفروضة معه الخارجة عنها اعنى الوجود الخارجى والوجود الذهنى والعدم المطلق فيكون ضروريا له لاجل ماهية المطلقة فان قيل لانسلم تضاد الفصول المذكورة كيف ويجوز اجتماع النطق والصهال فى شخص واحد بالنسبة الى قدرة الله تعالى قلنا ليس فصل الانسان مجرد ما كان مبدأ النطق ولو كان مبدأ الشئ لحزمعه بل فصله ما كان مبدأ للنطق فقط وفصل الفرس ما كان مبدأ للصهالة فقط لامطلقا ايضا ولايخفى امتناع اجتماع هذين الفصلين ومن ينكر امكان خلق حيوان فيه مبدأ النطق والصهال جميعا فاذا تحقق ذلك كان نوعا ثالثا مباينا لكل من النوعين كما لايخفى وتلخيص الكلام ان الوجوب الذاتى انما يتحقق فى ايجاب شئ للواجب بالذات اى الذى لايجوز العقل انفكاك الوجود عنه ولايتحقق فى ايجاب شئ لشئ من الممكن والممتنع ويتحقق فى سلب شئ عن شئ مطلقا سواء كان سلبا عن الواجب او عن الممكن او عن الممتنع كما عرفت نعم اذا اخذ الممكن بشرط الوجود الخارجى او بشرط الوجود الذهنى او بشرط الوجود المطلق كما فى قولنا النار بشرط الوجود الخارجى حارة بالضرورة وبشرط الوجود الذهنى معلومة بالضرورة وبشرط الوجود المطلق جسم وجوهر بالضرورة او اخذ بشرط ما يقتضى احد هذه الوجودات كما فى قولنا الانسان بشرط الكتابة او بشرط تحرك الاصابع متحرك الاصابع بالضرورة وبشرط العموم كلى بالضرورة والاربعة بشرط كونها اربعة او زوجا منقسمة الى المتساويين بالضرورة ففى جميع هذه الصور يتحقق الوجوب الذاتى فى الايجاب ايضا لكن الممكن الماخوذ بهذا الاعتبار مما يستحيل انفكاك الوجود عنه لان الوجود اما جزء لماهية

انما اخذه فى تعريف العلة التامة وصفا لاجزاء العلة التامة لا وصفا لنفسها حيث قال الجملة ما يتوقف عليه وجود الشئ فالمعلوم كونها اخص لان كون منضمها بالوجوب مثل نفيها كذلك فتأمل منه

ذلك الممكن المقيد او خارج لازم لها فيكون واجبا بالذات ولا يلزم تعدد الواجب بالذات حقيقة لان الممكن الماخوذ بهذا الشرط ماهية اعتبارية لاحقيقية ولا بد وم لها ذلك الاعتبار الذى هو منشأ الاقتضاء فقط تلخص مما ذكرنا ان الضرورة بشرط الوصف او بشرط المحمول داخلة فى الوجوب الذاتى وان سلب بعض الماهيات المتباينة عن بعض آخر منها ضرورى للماهية المطلقة بخلاف ايجاب الماهيات الممكنة او الممتنعة لانفسها ككون الانسان انسانا وبخلاف ايجاب اجزائها المحمول لها ككون الانسان حيوانا وجسما وجوهرا وبخلاف ايجاب لوازم الماهيات لها ككون الاربعة زوجا فان شيئا من هذه النسب الايجابية وامثالها ليست بواجبة بالذات اى بالنظر الى ماهية الموضوع من حيث هى هى فعدم كون الانسان انسانا او حيوانا او جسما ممكن ذاتى بان لايوجد فى الخارج ولا فى الذهن وان لم يكن عدم كون الانسان الموجود انسانا او حيوانا وكون الانسان فرسا او بالعكس ليس بممكن ذاتى بل هو ممتنع بالذات ولذا لم يدخل الفرس والحمار وسائر الانواع فى عنوان الموضوع فى قولنا كل انسان ضاحك او كاتب مع ان الفارابى والشيخ اتفقا على ان الامكان معتبر فى عقد الوضع وحقق المحقق الشريف فى حاشية المطالع فى بحث المجهول المطلق دائما ان المعتبر فى عقد الوضع هو الامكان الذاتى المفسر بسلب الوجوب الذاتى عن الطرف المخالف وان كان واجبا بالغير ولذا اندرج الاشياء فى عقد الوضع فى قولهم كل مجهول مطلق دائما يمتنع الحكم مع انه ليس فى نفس الامر شئ يصدق عليه فى نفس الامر انه مجهول مطلق دائما لان كل شئ معلوم بالضرورة ولو بوجه ما لكن معلومية كل شئ ليس باقتضاء ماهيته من حيث هى هى بل لامر خارج فكون كل شئ مجهولا مطلقا دائما ممكن بالنظر الى ماهية المطلقة ولذا اندرج فى عقد الوضع المذكور فان قلت لو لم يكن الزوجية واجبة بالذات لمعروضها لاندرج الازواج فى عنوان قولنا كل ما ليس بزوج فهو كذا بناء على ما ذكرتم من ان المعتبر فى عقد الوضع هو الامكان الذاتى واللازم بط ضرورة قلت صدق العنوان على شئ ايجاب يتوقف على وجود الموضوع فقولنا ما ليس بزوج لكونه مشتملا على مفهوم وجودى هو الموصول لايصدق الا على الموجود فى طرف الثبوت والاتصاف واذا اشتمل على سلب ايضا ومعلوم ان الازواج كلما كانت موجودة كانت زوجا اذ كما لايصح سلب ماهية الشئ الموجود واجزائها المحمولة عنه لايصح سلب لازم ماهيته عنه فلو صدق عنوان ما ليس بزوج على تلك الازواج لاجتمع النقيضان فى امر موجود وهو بط نعم لو كان العنوان عبارة عن مجرد سلب الزوجية الغير المتوقف على وجود الموضوع لتوجه ذلك وليس الامر كذلك ضرورة ان مجرد السلب بنسبة لاتصدق بالضرورة على احد المتنسبين بل العنوان هو الموصول المقيد بذلك السلب لا مجرد الموصول ولا مجرد السلب

والحاصل كما ان صدق الفرس على ما صدق عليه الانسان يوجب اجتماع النقيضين في امر موجود كذلك صدق ما ليس بزوج على الزوج يوجب اجتماعهما فيه فمجرد الامكان الذاتي في سلب الزوجية اعني في القيد الواقع في العنوان لا يصحح الامكان الذاتي في صدق العنوان المركب من ذلك السلب وفي مفهوم وجودي آخر هو الموصول والمعتبر في عقد الوضع هو امكان الصدق لا امكان شيء آخر وبهذا ظهر فساد ما ذهب اليه بعض المتأخرين من ان الموجبة السالبة المحمول او سالبة الطرفين لا يقتضي صدقها وجود الموضوع كالسالبة ولذا حكم المحقق الدواني بان العقل لا يستثنيها عن المقدمة البديهية القائلة بان ثبوت شيء لشيء في ظرف يقتضي وجود المثبت له في ذلك الظرف فالحق انها موجبة ذهنية تستدعي وجود الموضوع في الذهن ولا يرد عليه ما اورده بعضهم من انا لا نم ان السلب لا يتصف به الشيء الا في الذهن كيف وان المحمول العدولي ايضا مفهوم سلبي مع ان ثبوتها كما يكون في الذهن يكون في الخارج فقولنا زيد لا كاتب كما يجوز ان يكون موجبة ذهنية يجوز ان يكون خارجية او حقيقية فالتخصيص بالذهنية لا يصح الا فيما لم يوجد الموضوع في الخارج لا تحقيقا ولا تقديرا اذ نقول الذين فرقوا بين الموجبة المعدولة المحمول وبين الموجبة السالبة المحمول حكموا بان المحمول العدولي غير مشتمل على النسبة السلبية بل هو في مثل قولنا كل فرس لا كاتب مفهوم مركب من اداة السلب والكتابة من غير اعتبار سلب الكتابة اولا ثم ايجاب ذلك وان المحمول السلبي مشتمل على سلب الكتابة اولا ثم ايجاب ذلك السلب للموضوع كما صرح به ذلك المحقق في شرح التهذيب ولا شك ان السلب وجميع النسب من الامور الاعتبارية والمعقولات الثانية التي لا يتصف به الماهيات الا في الذهن فالحق انها موجبة ذهنية سواء كان موضوعها موجودا في الخارج تحقيقا او تقديرا او لم يكن اصلا كما في قولهم زيد موجود فانها موجبة ذهنية عندهم وان كان زيد موجودا في الخارج نعم مجرد كون المحمول مفهوما عدميا لا يقتضي كون الموجبة ذهنية كما في قولهم زيد اعمى فانه خارجية عندهم كما صرح به الشريف المحقق في تصانيفه لكن صدق ذلك المفهوم العدمي في الخارج انما هو لعدم اشتمال ذلك المفهوم على النسبة فاعلم ذلك

وتحقيق الكلام في هذا المقام انه لا بد من الفرق بين لزوم الزوجية للاربعة وبين لزوم سلب بعض الماهيات المتباينة ولوازمها عن بعض آخر منها كلزوم سلب الفرسية للانسان فان سلب الفرسية لكونه ممتنع الانفكاك عن الانسان في جميع الاحوال الخارجة عنه المفروضة معه كان لازما لماهيته المطلقة فكان واجبا بالنظر الى ذات الانسان وماهيته المطلقة بخلاف الزوجية بالنظر الى ماهية الاربعة من حيث هي هي كما عرفت فان قلت قد صرح الشيخ ابن سينا وقد نقلتم فيما سبق ان لوازم الماهيات لازمة لها من حيث هي هي

بل بشرط الوجود المطلق فلا فرق بين لزوم الزوجية وبين لزوم سلب الفرسية مثلا وما ذكرتم من لزوم سلب الفرسية للمعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق ممنوع لان المعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق اما ان يتصف بوصف الالتزام او لا يتصف فعلى الاول لا يكون ملابسا بالحيثية المذكورة اذ الاتصاف ايضا ايجاب يستدعي وجود الموضوع وعلى الثاني لا يكون مستلزما لاستحالة كونه مستلزما بدون وصف الاستلزام كما يمتنع ان يكون الشخص قائما بدون وصف القيام قلت ما ذكره الشيخ مبني على ان معنى اللزوم هو معنى اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم ولا شبهة في ان هذا المعنى لا يتصور بين اللازم وبين المعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق وما ذكرنا ههنا مبني على حمل اللزوم على معنى الضرورة كما هو قد يطلق عليها وقد عرفت ان معنى امتناع انفكاك النسبة السلبية عن المعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق لا وجود له في الخارج ولا في ذهن من الاذهان كون طرفها المخالف الذي هو النسبة الايجابية مستلزما للمحال الذي لا يجوزه عقل وان هذا المعنى لا يتوقف على وجود الموضوع ولا على تقدير وجوده الا يرى ان المعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق لا يصدق في حقه الايجاب والا لارتفع النقيضان ولا يجوزه عقل في شيء نعم يجوز ارتفاع ايجاب النقيضين لشيء اذ الشيء المعدوم في الخارج لا يثبت له في الخارج شيء ضرورة وكذا المعدوم في الذهن لا يتصف في الذهن بشيء فلا يثبت الشيء ولا نقيضه في الخارج لشيء معدوم فيه ولا يثبتان ايضا في الذهن لشيء معدوم فيه واما تجويز عدم صدق الايجاب والسلب في حق شيء فمما لا يجوزه عقل سواء كان ذلك الشيء موجودا او معدوما فعلى هذا المختار ان المعدوم المطلق من حيث انه معدوم لا يتصف بوصف الاستلزام لان الاستلزام امر عقلي يتوقف ثبوته لشيء على وجوده في الذهن كما ذكرتم لكن تحقق معنى الضرورة في نفس الامر على الوجه الذي ذكرنا لا يتوقف على اتصاف الموضوع في الذهن وفي نفس الامر بوصف الاستلزام بل لنا علم قطعي بان المعدوم المطلق يمتنع ان لا يصدق في حقه سلب الفرسية عنه مثلا سواء حصل في ذهن من الاذهان واتصف فيه بالاستلزام او لم يحصل ولم يتصف بشيء بل نقول المعدوم المطلق من حيث هو معدوم مطلق لا يتصف بوصف عدم المطلق ولا يلزم منه ان يكون موجودا لان المعدوم المطلق ما لم يكن موجودا في الجملة لا لما اتصف بالعدم وكذا الملزوم للشيء على ان يكون اللزوم بمعنى الضرورة لا بمعنى اذا تحقق تحقق ما لا يمكن انفكاكه عنه لا لما اتصف بعدم امكان انفكاكه عنه فالملزوم بهذا المعنى لا يجب ان يتصف بوصف الاستلزام ولا باللازم ومع ذلك لا يلزم جواز انفكاك اللازم عنه ومن ههنا ينكشف الجواب عما اورد على الحكماء من انهم صرحوا بان الامكان لازم لماهية الممكن

وصرحوا ايضا بانه من المعقولات الثانية مع ان كونه من لوازم الماهيات يقتضي اتصاف الماهية به في كلا الوجودين وكونه من المعقولات الثانية يقتضي ان لا يتصف الماهية بها الا في الوجود الذهني وبينهما تناقض و حاصل الاندفاع ان اللزوم بكلا المعنيين لم يعتبر فيه اتصاف الملزوم باللازم وكيف يتصف طلوع الشمس بوجود النهار والمعدوم المطلق بشيء بل انما شانه الاستلزام وان المعقول الثاني اعتبروا فيما هية لحوقه بالماهية واتصافها بحيث قالوا ان المعقولات الثانية هي العوارض التي لا يلحق الماهيات الا في الذهن ولا يخفى ان ماهية الممكن كلما وجدت في شيء من الخارج والذهن يلزمه ان لا يقتضي ذاته شيئا من الوجود والعدم والا لكانت واجبة او ممتنعة في احد الوجودين لكن الامكان الذي هو عبارة عن عدم الاقتضاء لما كان معنى انتزاعيا لم يتصف الماهية به الا في الذهن فهذا الامكان باعتبار ذاته لازم لماهية الممكن لا ينفك عنها في كلا وجوديه بالضرورة وباعتبار ثبوته للماهية واتصافها به من المعقولات الثانية ومرادهم من اللزوم ههنا معنى الضرورة لا معنى اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم حتى يقال ان الامكان لم يكن من الاعيان فقد انفك عن الماهية في الوجود الخارجي وان لم ينفك عنها في الوجود الذهني ولو سلم ان مرادهم من اللزوم هو المعنى الثاني فنقول لا يلزم ان يكون اللازم متحققا في ظرف تحقق الملزوم بل الظاهر من ذلك المعنى انه اذا تحقق الملزوم في نفس الامر تحقق اللازم فيها سواء كان كلا المتحققين في الخارج او في الذهن او كان احدهما في الخارج والاخر في الذهن وهذا هو مراد بعض الافاضل في حاشية المواقف حيث قال في دفعه اللهم الا ان يكون لازما لماهية الممكن بحسب الوجود الذهني فعلى هذا يلزم ان يكون جميع المعقولات الثانية من لوازم الماهيات للقطع بان زيدا مثلا سواء كان موجودا في الخارج او في الذهن لا ينفك عنه معنى الجزئية باعتبار وجوده الذهني فانه كلما يتصور يكون جزئيا حقيقيا مانعا عن قبول فرض الاشتراك وكذا الكلام في الكلية وامثالها من سائر المعقولات الثانية لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان كل معقول ثان لازما للماهية في كلا الوجودين باحد المعنيين السابقين للزوم وليس كذلك لان الكلية والجزئية مثلا لا يستعدها الماهية الا بعد وجودها في الذهن فلذا كانتا متقابلين تقابل العدم والملكة لا تقابل الايجاب والسلب كما حققه الشريف في بعض كتبه فهما يرتفعان عن الماهية باعتبار وجودها الخارجي ولا يلزمانها بهذا الاعتبار لزوما باحد المعنيين اذ يصدق ان يقال الماهية باعتبار الوجود الخارجي ليست بكلية ولا جزئية وان يقال انها اذا كانت موجودة في الخارج لا يلزم ان يكون كلية او جزئية بخلاف معنى الامكان كما سبق بيانه وبالجملة مثل الكلية والجزئية من المفهومات المتقابلة تقابل العدم والملكة انما يتحقق في نفس الامر بعد وجود موضوع قابل يثبت لها

او

او يسلب عنها وكذا المفهومات الوجودية واما المفهومات التي هي سلب عن مطلق الموضوع فتحققها في نفس الامر لا يتوقف على وجود موضوع قابل وهو السلب المقابل لوجودي اخر تقابل الايجاب والسلب والامكان من هذا القبيل لانه سلب اقتضاء الذات شيئا من الوجود والعدم فهو مع قطع النظر عن اتصاف الماهية بها من لوازم الماهيات يلزمها في كلا الوجودين بل على تقدير العدم المطلق وليس الكلية والجزئية وامثالهما كذلك فلا اشكال في لزوم الامكان لماهية الممكن سواء حمل اللزوم على معنى الضرورة او على معناه المشهور مع القول بكونه من المعقولات الثانية من حيث الاتصاف به وكذا الكلام في مفهوم الشيء فانه عبارة عما لا يكون عدم العلم به والاخبار عنه ضروريا فان نظر الى مجرد هذا المعنى السلبي كان من لوازم ماهية كل شيء واجبا كان او ممكنا او ممتنعا وان نظر الى اتصاف الماهيات به ولحوقه لها كان معقولا ثانيا بقي ههنا بحثان البحث الاول ان التحقيق ان الماهيات ليست مجعولة وانما المجعول كونها موجودة فذلك تقتضي ان يكون ثبوت الماهيات لانفسها وكذا ثبوت اجزائها المحمولة لها بل ثبوت لوازمها بذاتها الا بواسطة جعل جاعل فكون الانسان انسانا وناطقا وحيوانا وجسما وجوهرا وكون الاربعة اربعة وعددا او زوجا والمثلث مثلثا وشكلا ومتساوي الزوايا للقائمتين وامثالها واجب بالذات وان لم توخذ هذه الماهيات بشرط الوجود ويدل عليه قول الشيخ ما جعل الله المشمش مشمشا ولكن جعله موجودا والجواب بان ليس مراد الشيخ ان المشمش ثابت لنفسه وان لم يجعله الجاعل موجودا والا لكان المشمش وجميع الممكنات واجبة بالذات لان مطلق الثبوت يتوقف على الوجود فاذا ثبت الممكنات لانفسها من غير توسط جعل هناك يلزم ان يكون وجودها كثبوتها بمقتضى ماهياتها المطلقة بل مراده ان متعلق الجعل هو الوجود لا نفس الماهيات وانها بعد جعلها موجودة في الخارج او في الذهن لا تحتاج الى جعل ثان يجعلها متصفة بانفس الماهيات واجزائها بل هي بجعل واحد تصير موجودة ومتصفة بالماهيات واجزائها مثلا فالانسان مثلا يجعل الله تعالى اياه موجودا وهو بهذا الجعل كما يصير موجودا يصير انسانا وحيوانا وناطقا الى غير ذلك واما اتصاف الماهيات الممكنة بلوازم الماهيات كزوجية الاربعة وبلوازم احد الوجودين كالحرارة للنار والكلية للانسان فيحتاج الى جعل ثان في التحقيق عند المتكلمين والحكماء لان جميع الاثار مستندة اليه تعالى ابتداء عند الاشاعرة وبواسطة عند الحكماء لكن الوسائط التي اثبتوها وسائط في الاعداد لا في الايجاد كما حققه الامام الفخر في كتبه فان قلت ما معنى الواسطة في الاعداد دون الايجاد مع ان الاعداد لا يكون الا بايجاد شيء قلت ولنمثل لك بثلثة سلاطين ينكشف به مذهب الاشاعرة والحكماء في المشهور والتحقيق سلطان يتولى جميع الامور بنفسه ويقف جميع وزرائه

بين يديه وهو يفعل كما هو اللائق وان لم يكن له وزير اصلا فحاله تعالى مع الممكنات كحال هذا السلطان مع الامور عند المتكلمين وهو الحق وسلطان نصب وزرآء وفوض جميع اموره الى وزرآئه وهم يتولون بجميع الافعال الوزرآئية فحاله تعالى مع الممكنات كحال هذا السلطان عند الحكماء في المشهور وسلطان يتولى جميع الامور بنفسه لكن بشرط حضور الوزرآء ولا يمكنه ان يفعلها بنفسه وحده فحاله تعالى كحال هذا السلطان عند الحكماء في التحقيق فالاعداد هو ايجاد شيء قبل آخر وغايته توقف بعض افعاله تعالى على بعض وان صدر الكل منه تعالى

البحث الثاني انه اذا كان سلب بعض الماهيات المتباينة عن بعض واجبا بالذات كسلب الفرس والحجر عن الانسان كما تقدم كان ثبوت بعضها لبعض ممتنعا بالذات بحيث يكون ذاتها آبية عنه بحيث لو فرض ثبوتها لها لم يكن الماهية تلك الماهية بل تنقلب الى ماهية اخرى فما معنى قولهم بانقلاب بعضها بعضا كانقلاب الماء هوآء وبالعكس والنطفة انسانا الى غير ذلك مع ان الكل ماهيات متباينة لتباين الآثار واللوازم بالماهية الدالة على تباين ما تستند اليها من الماهيات والجواب معناه صيرورة هيولى بعضها محلا لصورة النوع الآخر منها لا ان الحقيقة الاولى بتمامها وبجميع اجزآئها اعني بهيولاها وصورتيها الجسمية والنوعية صارت حقيقة اخرى والآخر بتمامها دخلت في الحقيقة الثانية لما ان تنعدم الحقيقة الاولى او لا تنعدم فان انعدمت لم يصح معنى الانقلاب اذ لا يصح الا ببقاء امر مشترك بين الحقيقتين والا لكان كل حادث منقلبا عن كل معدوم وهو باطل وان لم تنعدم فان صدق الحقيقتان معا على ذلك الامر الباقي يلزم اجتماع الفصول المتضادة في محل واحد وان لم تصدق الحقيقة الاولى يلزم ان يكون كل من الحقيقتين عرضا مفارقا اذ لم يصدق عليه الحقيقة الاولى بعد الانقلاب ولم تصدق الحقيقة الثانية والكل باطل والحق هو المعنى الاول وعلى هذا يكون الامر المشترك بين الحقيقتين هو الهيولى وتحقيق ذلك انهم صرحوا بان الانقلاب انما يكون بالكون والفساد وانهما انما تطريان على الصور الجسمية والنوعية لا على الهيولى لكونها قديمة عندهم فعند غليان الماء مثلا تفسد صورته الجسمية والنوعية وتعدمان ويفيض على هيولاه من جانب المبدأ الفياض صورة جسمية اخرى تغاير الجسمية الزائلة بالشخص لا بالنوع اذ الصورة الجسمية طبيعة نوعية عندهم وتفيض عليها ايضا صورة نوعية هوائية مغايرة للصورة النوعية المائية بالماهية لا بالشخص فقط وقد كانت الهيولى مع الصورتين الفاسدتين فردا موجودا في الخارج للماء وفرد الهوآء في تلك الحالة معدوم في الخارج وان وجد في الذهن وهي مع الصورتين الكائنتين تصير فردا موجودا للهوآء وفرد الماء معدوم لانعدام اكثر اجزائه اعني الصورتين فلكل من الماء والهواء فردان موجود ومعدوم فقبل الكون والفساد فرد الماء موجود في الخارج يصدق

عليه الماء في الخارج صدقا ضروريا ما دام موجودا في الخارج ولا يصدق عليه الهوآء في الخارج لا بالضرورة ولا بالامكان العام لما عرفت ان سلب بعض الماهيات المتباينة عن بعض واجب بالذات ما دامت موجودة نعم اذا وجد فرد الهوآء الذي سينقلب فرد الماء اليه في الذهن يصدق عليه الهوآء في الذهن صدقا ضروريا وبعد الكون والفساد ينعكس الامر في الوجود الخارجي والعدم فيوجد في الخارج فرد الهوآء ويصدق عليه صدقا ضروريا ما دام موجودا ولا يصدق عليه الماء بوجه وانما يصدق في الذهن على فرده الموجود في الذهن الذي انقلب الى الهوآء اذ بعد الانقلاب يبقى صورته في الاذهان وهي صورة ماء ضرورة فيصدق عليها حيث وجدت فلم يصدق كل من الماء والهوآء الا على فرد نفسه تارة في الخارج وتارة في الذهن لا على فرد الآخر منهما وليس هناك شيء يخرج عن احدى الحقيقتين ويدخل في الاخرى بل غاية ذلك ان لا ايجابا لوجود الخارجي والعدم لشيء منهما ولا قدح فيه بل هو شان جميع الممكنات ولما كانت الهيولى مشتركة بين الحقيقتين بان يكون جزءا من فرد احديهما تارة ومن فرد حقيقة اخرى تارة اخرى كان انقلابا لا ايجادا من كتم العدم واحداث شيء من كتم العدم محال عند الحكماء ولذا حكموا بان كل حادث مسبوق بمادة ومدة نعم هيولى ما خرجت عن كونها هيولى ماء ودخلت في هيولى الهوآء لكن هيولى الماء ليست حقيقة مباينة لهيولى الهواء لما تقرر عندهم ان هيولات العناصر والعنصريات مشتركة بينها بل هي حقيقة واحدة وان عرض لاجزائها نسب قربها من الفلك وبعدها استعدادات مختلفة بها تفيض عليها صور نوعية تناسبها

الفصل الثالث

في تحقيق الضرورة الازلية وهي امتناع انفكاك النسبة الايجابية او السلبية عن الموضوع ازلا وابدا لا ازلا فقط كما في سلب الوجود الخارجي عن الحوادث ولا ابدا فقط كما في اثبات الوجود الخارجي ابدا للنفوس الناطقة عند من يقول بحدوثها مع حدوث الابدان وعدم فنائها ابدا واما عند من يقول بقدمها كافلاطون ومن تبعه ففي وجودها مع سائر قدماء الممكنات ضرورة ازلية باقتضاء عللها التامة المنتهية الى الواجب بالذات اذ الضرورة الازلية بهذا المعنى لا يجب ان يكون منشاؤها ذات الموضوع بل يعمه وما يكون الضرورة عن امر خارج فكما ان في ثبوت جميع الكمالات له تعالى وسلب جميع النقايص عنه تعالى وجوبا ذاتيا وضرورة ازلية فكذا في ثبوت العلم للعقول العشرة عند الحكماء والجسمية والجوهرية والتحيز للافلاك وسلب الجهل وبعض الافلاك عن بعض ضرورة ازلية عند الحكماء اذ لا فرق بين كون النسبة مقتضى الذات وبين كونها مقتضى امر خارج في ان كلا منهما يقتضي امتناع الانفكاك عن الموضوع نعم لا بد من كون العلة الموجبة واجبة الوجود والتحقق ولو وجوبا بالغير ليكون مقتضاها واجبا ازلا

اقول وبهذا التحقيق ظهر ضعف ما نقل عن الشيخ بن سينا في انكار الاكسير من امتناع انقلاب الحقائق علم امتناعه لان الذين يدعون تجويزه المتابعين لا يقولون بجواز انقلاب الحقيقة لا يقولون جميع اجزائها الى الحقيقة النحاسية وانما يقولون بان الادوية الذهبية [illegible] يجعل هيولى النحاس بقوة النار مستعدة للصورة الذهبية مستعدة تفسد الصورة النحاسية منها الاستعداد الصورة الذهبية ويفيض عليها المبدأ الفياض كما ان الذهب [illegible] هاهنا يتكون في الارض في المعادن [illegible] حرارة الشمس [illegible] النحاس [illegible] الذهب [illegible] الاخرى [illegible] الجوهر [illegible] الادوية [illegible] العلوية [illegible] الفرد [illegible] بل ربما [illegible] وسائر [illegible] البسائط [illegible] منه

وابدا او فى وقت تاثيرها اذ مجرد كونها موجبة للنسبة لا يقتضى وجوب النسبة الا يرى ان الكتابة علة موجبة
لتحرك الاصابع لكن لما لم يكن نفس الكتابة واجبة فى شئ من الاوقات لم يكن التحرك التابع لها ايضا واجبا
فى شئ من الاوقات بل الكاتب فاعل مختار يصح له فى كل وقت ان يكتب وتحرك اصابعه وان يتركهما
ولما كان وجود النفوس والعقول فى جميع الاجسام كلا وجزءا مستندا عندهم الى الفاعل الموجب
فى افعاله كان العلة الموجبة واجبة ايضا اما بالذات او منتهية الى الواجب بالذات والمتكلمون لما
اسندوا جميع الآثار والممكنات اليه تعالى وحكموا بانه تعالى فاعل بالاختيار بالمعنى الاخص الذى هو
صحة الفعل والترك لا فاعل بالايجاب لم يكن عندهم فى نسبة الوجود الى الممكنات والجسم والجوهر
وامثالهما الى الافلاك والاجسام ونسبة الحرارة الى النار والبرودة الى الماء ضرورة بمعنى امتناع
الانفكاك الا بشرط انضمام الارادة العلية وتحقيق الكلام ان مجرد كون العلة تامة موجبة
لا يقتضى الضرورة الازلية والذاتية فى المعلول لجواز ان يكون زوالها فيزول المعلول بل العلة
التامة ان اشتملت على الاختيار كما فى افعال العباد فالمعلول هناك واجبة فضلا عن معلولها وان
لم تكن مشتملة على الاختيار كما فى افعال الواجب تعالى عند الحكماء وكما فى افعال العقول عندهم
فيكون المعلول ضروريا كعلة الموجبة اياه ولذا جعلوا الحرارة ضرورية للنار مع كونها فايضة
عليها من جانب المبدأ الفياض بخلاف المتكلمين والحكماء وان انكروا الاختيار فى افعال الواجب
تعالى والمبادى العالية لكنهم لم ينكروه فى افعال العباد لانهم انما انكروه فى الواجب لان المعلول
ان تم استعداده وكذا لجعل البخل والسفه مستحيلتين فى حق العقول العشرة فمنع الفيض عنه بخل
يستحيل فى حقه تعالى والا فالفيض عليه سفه يجب تنزيه الله تعالى عنه وانت تعلم ان هذا الدليل
لا يجرى فى العباد اذ لا استحالة فى شئ من اللازمين بالنسبة الى العبادة فان قلت لا اختيار عندهم
لان اختيار العباد من الحوادث وجميع الحوادث عندهم منوطة باوضاع فلكية ضرورية لا دخل فيها
لاختيار العباد قطعا بل حاصلة بفعل الواجب تعالى وبفعل النفوس الفلكية الموجبة فى التجريد
ايضا فالوضع الفلكى المعين مثلا اذا حدث يوجب اختيار العبد وارادته فيوجب وقوع
الفعل من العبد لا باختيار منه قلت اما اولا فيجوز ان يكون الحركات الفلكية مستندة الى النفوس
الفلكية وان يكون نفوسها فاعلة بالاختيار لا بالايجاب ولعل بعضهم لاجل هذا الاحتمال
اورد حركة الفلك مثالا للدائمة الخالية عن الضرورة فليس فى صريح كلامهم كون النفوس الفلكية
فاعلة بالايجاب واما ثانيا فلو سلمنا انها فاعلة بالايجاب او ان الحركات الفلكية مستندة
الى الواجب بالذات الموجب فى افعاله على زعمهم فكون الاوضاع الفلكية ضرورية لا يوجب
كون جميع الحوادث المنوطة بها ضرورية لان الاوضاع الفلكية علل معدة لا موجبة وغاية

لزوم البخل للعباد عن المستعد التام وليس بمحال فى حقهم فان قلت لما تم استعداد القابل باعداد الاوضاع الفلكية
فان لم يجب فعله على العباد يجب على الواجب الفياض فيكون الفعل ضروريا لا محالة قلت يجوز ان يكون ايجاد الواجب مشروطا بترجيح
العبد احد الطرفين فان قلت نفس الترجيح من الافعال الحادثة المنوطة بالاوضاع فاذا كان العبد مستعدا تاما للترجيح
باعداد الاوضاع وجب على الفياض ايجاد الترجيح فى العبد المستعد قلت اما اولا فنقل الكلام الى ترجيح الترجيح والتسلسل
اللازم تسلسل فى الامور الاعتبارية بناء على ان الترجيح بمعنى مصدرى هو من الامور الاعتبارية لا من الاعيان واما ثانيا
فلو سلمنا ان ليس هناك تضاعف الترجيح بالوجدان فلا نسلم ان نفس الترجيح الذى
هو من الامور الاعتبارية منوط بالاوضاع وانما المنوط به اثره الموجود فى الخارج الذى من جملة الحوادث
واما جعلهم مقولة الفعل من اقسام الاعيان فانما هو باعتبار الحاصل بالمصدر لا باعتبار نفس التاثير
والحاصل ان ادلة نفى الاختيار لا تتم فى حق العباد بل هم انما نفوه عن المبادى العالية حذرا عن البخل والسفه
المستحيلين فى حقهم وليس شئ منهما مستحيلا فى حق العبد ولذا اثبتوا فى كتبهم اختيارات جزئية بان هذا
الوضع الفلكى يقتضى ان يفعل فيه فعل كذا وذلك الوضع الفلكى يقتضى ان يفعل فيه هذا الى غير ذلك ولو كان
ذلك الوضع الفلكى موجبا لاختيار العبد وترجيحه لكان ذلك منهم لغوا وبطلانا ولذا قال الشارح
الجديد للتجريد وذهب الحكماء والمعتزلة الى انها واقعة بقدرتهم على سبيل الاستقلال بلا ايجاب
بل بالاختيار والحاصل انهم سواء اسندوا الافعال الى طبايع الاشياء كما هو ظاهر كلامهم او اسندوا
الكل الى الموجب بالذات كما هو تحقيق مذهبهم لا ينفون الاختيار بالمعنى الاخص عن العباد كالماتريدية و
المعتزلة ولا ينافيه قولهم الترجيح بلا مرجح محال كالترجح بلا مرجح اذ قولنا كلما وجد فعل اختيارى يجب هناك
ان يوجد مرجح لا ينعكس الى قولنا كلما وجد مرجح يجب ان يوجد الفعل الاختيارى اذ المرجح لا يجب ان يكون
موجبا ولا ينافيه ايضا قولهم كل ممكن موجود محفوف بوجوبين السابق واللاحق وان توهم بعض المحققين
لما عرفت ان وجوب الشئ بايجاب علة الموجبة لا يجعله واجبا فى نفسه لجواز ان لا يجب وجود علته
التامة باشتمالها على الاختيار كوجوب انكسار الزجاج بالحجر المرمى فانه بعد الرمى متحرك وكاسر بالضرورة
لكن نفس علة الحركة اعنى الرمى واجب على غير الرامى ولذا كان ما هلك بافعال العباد مضمونا فان قلت
تلك العلة التامة المشتملة على الاختيار اما موجودة فيكون محفوفة بوجوبين وينتهى الى الواجب بالذات
واما معدومة فيلزم ايجاد المعدوم للموجود وهو ظاهر البطلان قلت نختار انها موجودة فى نفس الامر
معدومة فى الخارج ونقول يكفى فى ايجاد الموجود الخارج وجود الفاعل فيه فلا يجب الا وجود الفاعل ولا يلزم
منه ان يجب وجود العلة التامة فى الخارج بل قولهم امكان المعلول وارتفاع الموانع من جملة العلة
التامة يدل على ان لا شئ من العلة التامة بموجودة فى الخارج لانهما امران عدميان يستحيل ان يوجدا فى
الخارج وعدم الجزء يوجب عدم الكل فاعلم ذلك وسنشير اليه حيث تدعو الحاجة ويزداد وضوحا وبذلك
يتضح عموم الدائمة من الضرورية والفعل من الانتشار المطلق وغير ذلك وسينكشف الكل ثم اعلم ان قولهم
ازلا وابدا ظرف للنسبة الضرورية لا لضرورتها اعنى امتناع الانفكاك والا لكان كل ضرورة بشرط

الوصف او بشرط المحمول او بشرط ما يوجبه ضرورة ازلية لان انفكاك المحمول عن ذلك الموضوع المقيد
بالشرط الموجب ممتنع ازلا وابدا فيلزم ان يكون ضرورة ثبوت التحرك للكاتب مع وصف الكتابة ازلية اذ تحقق
اللزوم بين شيئين لا يوجب تحقق الملزوم واللازم كما ان حمارية زيد مستلزمة لكونه ناهقا فيتحقق بين
تحرك الاصابع والكاتب الماخوذ مع الوصف اللزوم ازلا وابدا وان لم يكونا متحققين ازلا وابدا مع ان
صدق مفهوم الضرورة الازلية على الضرورة بشرط الوصف او المحمول غير مرضي عندهم وان امكن اجتماعها
بحسب التحقق فيما اذا كان عنوان الموضوع عين الماهية او لازمها و المادة مادة الضرورة الازلية
بخلاف ما اذا كان قيدا للنسبة الضرورية اعني الوقوع واللاوقوع الضروري ثم ان الضرورة الازلية
اعم من وجه من الضرورة لاجل الذات لتحققهما معا في ثبوت الكمالات له تعالى وسلب النقايص عنه تعالى
وتحقق الضرورة الازلية بدونها في ثبوت الماهيات الممكنة القديمة واجزائها المحمولة ولوازمها
لافرادها بشرط الوجود او بشرط ما يوجب الوجود كما في ثبوت تحرك الاصابع للكاتب بشرط الكتابة
اذ لو فرض خاليا عن تحرك الاصابع لانقلب الماهية الاعتبارية اعني الكاتب بشرط الكتابة الى ماهية
اخرى اعني الكاتب بدون الكتابة وبهذا علم ان الوجوب الذاتي ليس اخص مطلقا من الضرورة
الازلية واعلم ان ما ذكره المحقق الدواني ان الامكان الذاتي انما ينافيه الضرورة الازلية يدل
على ان الضرورة الازلية هي الوجوب الذاتي المنافي لذلك الامكان وليس كذلك ولعله صرفها
الى المبادر الذي هو الوجوب الذاتي ❁ ❁ ❁

الفصل الرابع في تحقيق الضرورة الذاتية

وهي امتناع انفكاك النسبة الايجابية والسلبية عن ذات الموضوع في جميع اوقات وجوده
ان كان الحكم الايجابي والسلبي على موجود او في جميع اوقات عدمه ان كان الحكم السلبي على المعدوم سواء
كانت النسبة مقتضى الماهية المطلقة كما في مواد الوجوب الذاتي او مقتضى امر خارج كما في ثبوت
لوازم الوجود الخارجي والذهني او المطلق للممكنات كثبوت الحرارة للنار والكلية للانسان والزوجية
للاربعة ومن قبيل ثبوت لوازم الوجود المطلق ثبوت الماهيات الممكنة واجزائها المحمولة لافرادها
كما في كل انسان حيوان او ناطق او جسم او جوهر لما سبق ان ماهية الشيء واجزائه يثبت له بالضرورة
في الخارج والذهن وسواء كانت تلك النسبة ازلا وابدا او لم تكن فالضرورة الذاتية للنسبة الايجابية
الخارجية او الحقيقية امتناع انفكاكها عن الموضوع ما دام موجودا في الخارج تحقيقا وتقديرا
وللنسبة السلبية منهما امتناع انفكاكها عن الموضوع ما دام موجودا في الخارج او معدوما وللنسبة
الايجابية الذهنية امتناع انفكاكها عن الموضوع ما دام موجودا في الذهن تحقيقا وتقديرا وللسلبية
منها هي الامتناع ما دام موجودا في الذهن او معدوما فعلى ما ذكرنا لا اشكال في شمول الضرورة الذاتية

للضرورتي النسبة الايجابية والسلبية بخلاف ما قالوا في تعريفها من انها امتناع انفكاك النسبة ما دام
الموضوع موجودا فانه لا يشمل ضرورة السلب عن المعدوم كما في قولنا لا شيء من اجتماع النقيضين او
الضدين بموجود بالضرورة الذاتية وليس شريك الباري ببصير بالضرورة الذاتية خارجيتين او حقيقيتين
او ذهنيتين اذ الايجاب الخارجي والحقيقي والذهني غير ممكن فيهما اما عدم امكان الايجاب الخارجي
والحقيقي فلاشتراطهما بامكان وجود الموضوع وبامكان صدق عنوان الموضوع على فرده ولا
امكان في شيء منهما ههنا واما عدم امكان الايجاب الذهني فلان البصر من الاوصاف التابعة للوجود
الخارجي وليس للممتنع بالذات امكان الوجود الخارجي واذ لم يمكن الايجاب فيصدق سلب كل منهما
بالضرورة وبه يبطل ما قيل ان امثالهما انما تصدق سالبة ذهنية لا خارجية ولا حقيقية وايضا
لا يشمل ضرورة السلب الذهني عن المعدوم قطعا لان صدقه لا يستدعي وجود الموضوع في الذهن
وقت اعتبار الحكم كما يستدعيه صدق الايجاب وان توقف مطلق الحكم على تصور الموضوع وقت الحكم على ما
حققه الشريف المحقق وبالجملة ما قالوا يقتضي استدعاء السلب الضروري وجود الموضوع
كالايجاب الضروري وغير الضروري وذلك باطل لانه يرفع التناقض بين الضرورية المطلقة السالبة
وبين الممكنة العامة الموجبة لكذبهما معا حينئذ عند عدم الموضوع وغاية ما يمكن ان يقال من عرف
الضرورة الذاتية بذلك قصد ضرورة بيان القضايا الواقعة في العلوم الحكمية الباحثة عن احوال
الاعيان ولم يعتد بشان القضايا الحاكمة على المعدوم و مباحث الامور العامة متطفل ومؤول بقضايا
باحثة عن احوال الاعيان ولا يمكن دفعه بما ذكره الفاضل العصام من ان المراد بوجود الموضوع اعم
من الوجود الذي فرضه العقل عند الحكم بالسلب الضروري وكما ان السلب لا يستدعي تحقق ذلك الوجود
لا يستدعي وقت ذلك الوجود فانه فاسد لان قولهم ما دام الموضوع موجودا هو بالنسبة الى السلب
الضروري قيد النفي او قيد ضرورة لا قيد المنفي والوجود الذي لا يستدعي السلب ذاته او وقته
هو الوجود المعتبر في حيز النفي اذ النفي انما لا يستدعي تحقق ما في حيزه لا مطلقا ضرورة ان كل نفي
مقيد بقيد فتحققه في نفس الامر يستدعي تحقق ذلك القيد ايضا اذ المقيد مخصص بالقيد
ولو لم يتحقق القيد لم يكن الخاص المقيد متحققا ايضا وهو خلاف المفروض فعلى تقدير تحقق المقيد
يجب تحقق القيد جزما واما ما ذكره ابو الفتح في حاشية التهذيب في توجيه كلامهم من ان مرادهم ما دام
ثبت وجود الموضوع تحققا او انتفاء ليرجع الى ما قلنا في تعريفها فتكلف بعيد لا يلتفت اليه
في التعريفات ثم ان قولهم ما دام الموضوع موجودا ظرف صرف سيق لتوقيت النسبة بمعنى الوقوع او
اللاوقوع او لضرورتها لا لتوقيت النسبة بين بين كما توهمه بعضهم ولا شرط محض او ظرف مع الشرطية
كما حكم به المحقق الدواني في دفع ما اوردوا على تعريفا الضرورية المطلقة من انها تصدق على القضايا

فيه بحث لان غاية الامر
استدعاء تحقق ذلك الوجود في وقت
المفروض تحققه
او في الوجود المحقق
فتامل * منه

الممكنات الخاصة والعامة التي حمل فيها مفهوم الوجود على شيء من الممكنات كقولنا زيد او كل انسان موجود في الخارج اذ الوجود الخارجي للممكن لما كان لعلة موجبة بالذات او منتهية اليه كان ضروريا للممكن في جميع اوقات وجوده فيصدق تعريف الضرورية على امثالها مع انها ممكنة خاصة او عامة واجاب عنه العلامة القطب في شرح المطالع بمنع صدق التعريف عليها حيث قال ضرورة ثبوت الوجود له انما هي بشرط الوجود لا في جميع اوقاته واورد عليه المحقق الدواني في شرح التهذيب بان ذلك الجواب يقتضي ان لا تصدق الضرورية المطلقة الا في مادة الضرورة الازلية لان وجود الموضوع اذا لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت شيء من المحمولات المتفرعة عليه ضروريا في ذلك الوقت ثم قال والحق ان الضرورة المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود واذا اجتمعت مع الضرورة بشرط المحمول في امثال تلك القضايا ومع الضرورة الوصفية فيما اذا كان وصف الموضوع مفهوم الوجود فتصدق في غير مواد الضرورة الازلية كقولنا كل انسان بشرط الوجود الخارجي حيوان او متحيز بالضرورة ولا يصدق التعريف على الممكنات التي لم يؤخذ موضوعاتها مع شرط الوجود كمادة النقض هذا خلاصة ماذكره ونقل ابو الفتح هناك جوابا آخر بمنع كون تلك القضايا ممكنة بناء على ان الضرورة المطلقة بمعنى مطلق الوجوب الشامل للوجوب بالذات والوجوب بالغير والامكان المعتبر في الممكنة بمعنى سلب تلك الضرورة ووجود زيد وغيره من الممكنات وان كان ممكنا عاما او خاصا بمعنى سلب الوجوب الذاتي الذي هو الامكان في الحكمة لكنه ليس بممكن بهذا المعنى المعتبر في المنطق ويؤيد ذلك ما قاله صاحب المطالع ههنا حيث قال ونعني بالضرورة استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع انتهى وهذا الجواب الذي نقله هو الجواب الثاني للفاضل العصام وجوابه الاول ان امثال تلك القضايا ذهنية خارجة عما نحن بصدده من ضبط الخارجيات والحقيقيات واقول هذه هفوات صدرت عنهم صرفهم عن الحق الاستخدام في جواب العلامة القطب وحذف المضاف فان الضمير في قوله لا في جميع اوقاته عائد الى الوجود المثبت له او الموضوع كما هو مقتضى التعريف لا الى الوجود الخارجي الثابت كما هو المتبادر من كلامه ولم يطلعوا على حقيقة الامر التي هي مع العلامة فان تحقيق جوابه ان الوجود الخارجي والذهني من المعقولات الثانية عند اهل التحقيق فيكون امثال تلك القضايا ذهنية قطعا كما اعترف الفاضل العصام لان المعقول الثاني انما يثبت في الذهن لا في الخارج كما مر مرارا فاذا جعلنا تلك القضايا ضروريات مطلقات كانت حاكمة بضرورة ثبوت الوجود الخارجي للممكن في جميع اوقات وجوده في الذهن وهو باطل في الحوادث لانها موجودة في الاذهان العالية ازلا وابدا فلو كان ثبوت الوجود الخارجي للحادث ضروريا في جميع اوقات وجوده في الذهن لكان قديما فلا يكون ثبوته له ضروريا الا اذا اخذ الموضوع بشرط الوجود الخارجي اي بشرط المحمول وتلخيص جوابه ان الضرورة الصادقة

اي في حاشية شرح الشمسية منه

في تلك القضايا انما هي الضرورة بشرط المحمول لا الضرورة المطلقة فامثالها ممكنة اذ لا ينافيها الضرورة بشرط المحمول ولا يصدق التعريف عليها كما عرفت نعم الوجوب الماخوذ في الضرورة المطلقة بل في الازلية اعم من الوجوب بالذات ومن الوجوب بالغير لكن بشرط ان يستوعب اوقات وجود الموضوع في الخارج اذا كان الحكم ايجابا خارجيا او حقيقيا وفي الذهن ان كان ايجابا ذهنيا فمجرد تعميم الوجوب لا يجعل تلك القضايا ضروريات مطلقات كما توهم الفاضل العصام في الجواب الثاني ويجعل القضايا التي محمولاتها عوارض خارجية كقولنا كل جسم متحيز بالضرورة في جميع اوقات وجوده الخارجي ضروريات مطلقة من غير احتياج الى شرط الوجود الخارجي كما توهم المحقق الدواني فتحقيق المقام اذ قولهم ما دام للظرفية الصرفة فالوجود الخارجي ان كان معقولا ثانيا كما هو التحقيق وعليه مبنى جواب العلامة فامثال تلك القضايا لا تصدق الا ذهنيات وقتية فان وقت الوجود الخارجي وقت معين من اوقات الوجود الذهني وان كان من العوارض الخارجية كما ذهب اليه البعض فيكون تلك القضايا خارجيات او حقيقيات وتصدق ضروريات مطلقة كسائر الموجبات الخارجية والحقيقية التي محمولاتها لوازم موضوعاتها في الخارج بلا اشكال كما تصدق الضرورية المطلقة الذهنية فيما اذا كان المحمول الوجود الذهني اعني الوجود في ذهن ما فلا اشكال فان قلت ما ذكرتم في تعريف الضرورة الذاتية يرفع التناقض بين الموجبة الممكنة العامة والسالبة الضرورية اذ امكان الايجاب لا يستدعي وجود الموضوع على ما قلت فيصدق في حق زيد المعدوم زيد كاتب بالامكان العام وليس بكاتب بالضرورة في جميع اوقات عدمه الواجب لعلة تقتضيه قلت الكتابة من العوارض المتوقفة على الوجود الخارجي وكما ان الثبوت الخارجي فرع الوجود الخارجي كذلك امكان الثبوت الخارجي فرع امكان الوجود الخارجي فاذا كان العدم الخارجي في جميع اوقات العدم واجبا بالعلة المقتضية له امتنع الوجود الخارجي في جميع تلك الاوقات فلا يكون كاتبا بالامكان المعتبر في الفن وان كان كاتبا بالامكان الذاتي وتحقيق الجواب ان كانت هاتان القضيتان خارجيتين كذبت الموجبة الممكنة اذ ليس الايجاب الخارجي الممكن مجرد الحكم بامكان الثبوت الخارجي لشيء مطلقا بل الحكم بالثبوت الممكن للعين وان كانتا حقيقيتين او ذهنيتين كذبت السالبة اما على الاول فلان زيدا الممكن الوجود فهو على تقدير وجوده في الخارج يكون كاتبا بالامكان قطعا فلا يكون سلب الكتابة عنه على ذلك التقدير ضروريا في جميع اوقات الوجود المقدر ولا يقدح في امكان الايجاب الحقيقي الا ضرورة السلب على تقدير الوجود المقدر اذ السلب رفع الايجاب فيعتبر في كل سلب حقيقيا او خارجيا ومعنى ما يعتبر في ايجابه من الوجود الخارجي المحقق او المقدر او الوجود الذهني واما على الثاني فلما عرفت ان جميع اوقات الوجود الخارجي بعض اوقات الوجود الذهني في الحوادث فزيد في جميع اوقات وجوده في الذهن لا يكون سلب الكتابة عنه ضروريا ولا ايجابها ضروريا لا يقال لما اعتبر في كل

ايجاب وسلبه وجود فما معنى قولهم ان السالبة لا يستدعى صدقها وجود الموضوع لانا نقول لابد فى كل سالبة من اعتبار وجود الموضوع كالموجبة لكن صدق الموجبة لا يمكن الا بتحقق الوجود المعتبر وصدق السالبة لا يمكن الا بتحقق الوجود المعتبر وصدق السالبة لا يتوقف على تحققه فمعنى السالبة الخارجية فى قولنا ليس شريك البارى بصيرا بالضرورة انه ليس الشريك الموجود فى الخارج بصيرا بالضرورة لكن صدق هذه السالبة ليس بان يوجد الموضوع ويرتفع عنه المحمول بل بان يرتفع بان لا يوجد فهذا السلب ضرورى فى جميع اوقات العدم الخارجى ومعنى السالبة الحقيقية فيه انه ليس شيئا ممكنا على تقدير وجوده يكون بصيرا بالضرورة وصدق هذا السلب ليس بان يوجد الفرد الممكن ويرتفع عنه المحمول بل بان لا يمكن ويرتفع عنه المحمول اذ صدق السلب كما لا يقتضى وجود الموضوع لا يقتضى امكانه فسلب ثبوت البصر له على تقدير الوجود المقدر ضرورى فى جميع اوقات عدمه وامتناعه ومعنى السالبة الذهنية فيه ان الشريك الموجود فى الذهن لا يتصف بالبصر فى الذهن بالضرورة ما دام موجودا فيه فيصدق هذا السلب بان يوجد الموجود فى الذهن ويرتفع عنه المحمول فهو ضرورى فى جميع اوقات وجوده فى الذهن هذا وبما ذكرنا ظهر ان الهواء لا يمكن ان يصدق فى الخارج على الهواء المعدوم فى الخارج بالامكان المعتبر فى الموجهات لان ذلك الهواء المعدوم فى الخارج سواء كان موجودا فى الذهن او لم يكن ايضا فعدم وجوده الخارجى لعلة تقتضيه واذا وجب العدم امتنع الوجود فلا يمكن ثبوت الهواء له فى الخارج بالامكان المعتبر فى الموجهات فلا يصدق هناك الممكنة الموجبة الخارجية نعم اذا وجد ذلك الهواء المعدوم فى الذهن وحكم عليه بالهواء يصدق هناك موجبة ذهنية وحقيقية ضروريتين مطلقتين لما عرفت ان ثبوت الماهيات لنفسها وكذا لافرادها فى الذهن لازم لوجودها الذهنى وثبوتها لنفسها فى الخارج لازم وجودها الخارجى فاعلم ان السلب لكل نوع من الانواع الثلثة اعنى الخارجية والحقيقية والذهنية رفع الايجاب من ذلك النوع فيعتبر فى سلب كل نوع الوجود الذى اعتبر فى ايجابه فلا شبهة فى تحقق التناقض بين كل متماثلين ولا فى ان الممكنة الموجبة الخارجية تستدعى الوجود الخارجى المحقق والحقيقية تستدعى الخارجى المقدر والذهنية تستدعى الوجود الذهنى كسائر الفعليات فالسلب فى الخارجيات عن الموضوع الذى اعتبر العقل له وجودا خارجيا محققا لكون ذلك الموضوع اذ كان موجودا فى الخارج بحسب نفس الامر فصدق السلب بتحقق الوجود المعتبر وارتفاع المحمول والا فصدقه بارتفاع الوجود المعتبر والمحمول جميعا اذ على تقدير ارتفاع الوجود يرتفع المحمول بالطريق الاولى وكل سلب اما سلب عن موضوع موجود واما سلب عن معدوم ولا يمكن ان يكون سلبا عن موجود ومعدوم معا لان الوجود الذى قيد به موضوع السالبة من كل نوع يخصص الموضوع بالموجود فان وجد فرد او افراد فيختص الحكم السلبى بذلك الموجود وينصرف الى

وانما ينصرف الى المعدوم واذا لم يوجد فرد اصلا فضرورة السلب اما فى جميع اوقات الوجود واما فى جميع اوقات العدم لا فى جميع اوقاتهما او فى جميع اوقات احدهما فى شىء من المواد فتامل فى هذا المقام اذ قد زل فيه كثير من اقدام الاعلام ولذا اطنبنا الكلام لتحقيق المرام ❁ بقى ههنا كلام لطيف هو ان الضرورة فى جميع اوقات الوجود تقتضى خروج الضروريات الآنيات كقولهم كل كون معقب للفساد بالضرورة وقد تقرر عند الحكماء ان الكون والفساد آنيان لا زمانيان فلا يتصور فيه زمان ينقسم الى اوقات انقساما او وهميا وكذا الايساعدها قولهم ما دام الموضوع موجودا اذ كل آنى ليس بدائم الوجود وتاويل الكون والفساد بالكائن والفاسد فاسد فلابد وان يراد بالتوقيت المذكور معنى يعم الآن والزمان ولا يخرج غير الزمانيات لان كونها غير زمانيات لا ينافى مقارنتها للزمان القديم عندهم ثم ان الضرورة الذاتية اعم مطلقا من الازلية لصدقها بدون الازلية فى مثل قولنا كل انسان حيوان بالضرورة الذاتية لا بالازلية واعم من وجه من الوجوب الذاتى لاجتماعهما فى ضرورة ايجاب الكمالات للواجب تعالى وسلب النقايص عنه تعالى وتحقق الضرورة الذاتية بدونه فى ثبوت ماهيات الممكنات واجزائها ولوازمها لافرادها فى جميع اوقات الوجود لا بشرط الوجود فان ثبوت الاولين بشرط الوجود واجب بالذات وتحقق الوجوب الذاتى بدونها فى الضرورة بشرط المحمول فى مثل زيد قائم فانه بشرط القيام قائم بالوجوب الذاتى وبشرط عدم القيام ليس بقائم بالوجوب الذاتى وفى مثل زيد موجود كما سبق فى جواب العلامة اعلم ان ما ذكرنا اذا كان النسبة بالقياس الى الافراد الحقيقية واما اذا نسبت الى الافراد الاعتبارية فالضرورة الذاتية اعم مطلقا من الوجوب الذاتى اذ الموضوع الماخوذ بشرط المحمول فرد اعتبارى يستحيل ان ينفك عنه المحمول ما دام ذلك الفرد موجودا ومن البين ان الامكان كيفية النسبة وان النسبة تتبدل بتبدل الموضوع فاذا نظر الى المعنيين بالنسبة الى كل نسبة يظهر ان الوجوب الذاتى اخص من الكل كما لا يخفى ❁ ❁

الفصل الخامس فى الضرورة الوصفية

وهى امتناع انفكاك النسبة الايجابية او السلبية بشرط الوصف وهو المراد بقولهم ما دام الوصف وقد يحمل على معنى فى وقت الوصف فيكون للضرورة الوصفية عندهم معنيان وكذا للمشروطة العامة الحاكمة بالضرورة الوصفية لكن ينبغى ان المعتبر فى الضرورة الوصفية بشرط وصف الموضوع ليس مجرد الاشتراط بالعنوان بل المراد الشرطية مع الظرفية لان قولهم ما دام الوصف فى التعريف وفى الافراد المستعملة فى كتب القوم لا يحتمل مجرد الشرطية بحسب العربية وانما يحتمل مجرد الظرفية كما فى الضرورة الوصفية بالمعنى الثانى والظرفية مع الشرطية كما فى الضرورة الوصفية بالمعنى الاول فايراد الشريف المحقق من جعل الموضوع فى المعنى الاول مجموع الذات والوصف ليس مجرد الشرطية بل الشرطية

مع الظرفية لايقال شرط الشيء خارج عنه فلا يكون جزءا عنه لانا نقول ليس الوصف شرطا للموضوع لينافي
كونه جزءا منه بل هو شرط الضرورة وهو خارج عنها لانها كيفية النسبة الى ذلك المجموع وما قاله
الفاضل العصام ان الوصف خارج عن الموضوع في كلا معنيي المشروطة فلا بد من تاويل كلام الشريف
بان مراده جعل الوصف جزء المانسب اليه الضرورة وتقاس عليه الا لما نسب اليه المحمول ايجابا او سلبا
انتهى ففيه نظر اما في مبنى التاويل فلان مراد الشريف من الوصف ليس العنوان الكلي بل مراده الاتصاف
بذلك العنوان وصدقه عليه بالفعل ولا نم ان ذلك الاتصاف خارج عما نسب اليه المحمول في المعنى
الاول كيف وان الحكم في قولنا كل كاتب بشرط ان يكون متصفا بالكتابة متحرك الاصابع بالضرورة
على الافراد الشخصية وذلك الاتصاف يشخص كلا منها عمن لم يتصف مع ان مراد الشريف يجوز ان
يكون جعل الاتصاف والوصف الكلي جزءا من الموضوع الذكري في المعنى الاول لا من الموضوع الحقيقي
واما في التاويل فلان الوصف اذا لم يكن جزءا لما نسب اليه المحمول يكون الموضوع خاليا عنه فلا يصدق
المشروطة العامة بالمعنى الاول في مثل كل كاتب متحرك الاصابع وغيره مما لم يكن العنوان ضروريا
للذات في شيء من الاوقات كما يجيء تحقيقه لان المشروطة ما امتنع انفكاك النسبة عن الموضوع
المنسوب اليه لا عن شيء آخر غير المنسوب اليه فان قيل لا يلزم من عدم كون الوصف جزء المانسب اليه المحمول
ان يكون المنسوب اليه خاليا عنه لجواز ان يكون الوصف خارجا عارضا له قلنا اتصافه بذلك الوصف
وعروضه له اما داخل في المنسوب اليه المحمول او خارج فعلى الاول صح مراد الشريف وعلى الثاني ننقل
الكلام الى اتصافه بذلك الاتصاف فاما ان يتسلسل او ينتهي الى اتصاف داخل الا ان يقال المختار
ان كل اتصاف فرض خارج عارض والتسلسل اللازم تسلسل في الامور الاعتبارية فلا يكون محالا
والحق ان مراد الشريف جعله جزءا من الموضوع الذكري تقريبا الى فهم المبتدي لا من الموضوع الحقيقي
به لانه لا يصح جعل العنوان الكلي جزءا منه في مثل كل كاتب متحرك الاصابع وهو ظاهر ولا جعل الاتصاف
جزءا منه لانه امر اعتباري معدوم في الخارج فلو جعل جزءا من الموضوع الحقيقي كان مركبا من الموجود والمعدوم
فلا يكون موجودا في الخارج اذ عدم الجزء يوجب عدم الكل واذا كان معدوما في الخارج فكيف يثبت
له الامر الموجود في الخارج اعني حركة الاصابع فالحركة انما تثبت لمعروض الكتابة ومعروض الاتصاف
بها على ان يكون الكتابة والاتصاف بها وكل ما هو اتصاف بالاتصاف فرض خارجا عن الموضوع
الحقيقي وهذا هو المراد بقولهم في امثال هذا المقام التقييد داخل والقيد خارج وحقيقة الامر كما
قلنا من ان كل تقييد فرض خارج عارض ايضا كالقيد ومن هنا ظهر انه يمكن حمل مراد الشريف على جعل
الاتصاف اعني التقييد داخلا في الموضوع الحقيقي وجزءا منه وان كان القيد اي العنوان الكلي

خارجا

ومثله ما ذكره الشيخ المحقق الدواني في ان التشخص الخاص عبارة عن الحصة(?) كل [illegible] الخارج عن ذات النوع فليس الشخص الا عين النوع المعروض مع التشخص [illegible] زعمه وما به [illegible]

خارجا بل هذا هو الظاهر من كلامه وانما جعل ذلك بناء على ما اشتهر في امثاله من ان التقييد داخل والقيد
خارجا تقريبا الى فهم المبتدي ايضا وان كان تحقيقه الحال كما حققنا ثم انه لما كان المعتبر في الضرورية الوصفية
بالمعنى الاول مجموع الظرفية والشرطية لا مجرد الشرطية لم يلزم ان يكون القضايا التي موضوعاتها
علل معدة لثبوت محمولاتها كقولنا كل حي مائت بالضرورة بشرط الحيوة وان لم يكن مائتا في جميع
اوقات حيوته مشروطة عامة بالمعنى الاول واما ما قاله ابو الفتح من جواز كونها مشروطة عامة
بهذا المعنى فمع ان ظاهر قولهم ما دام الوصف لا يساعده فيه نظر اما اولا فلان القوم صرحوا
بان العرفية العامة اعم مطلقا من كلا معنيي المشروطة ولو كان الامر كما ذكره لكان بينها و
بين المشروطة بالمعنى الاول عموم من وجه وهو ظاهر واما ثانيا فلانه لو كان الامر كذلك لبطل
ما اتفقوا عليه في الاحكام من ان المشروطة العامة بكلا المعنيين تنعكس مستويا الى الحينية
المطلقة والا لصدق قولنا بعض المائت حي بالفعل حين هو مائت وهو باطل واما ثالثا فلانهم
صرحوا بان المشروطة بالمعنى الاول لا بد وان يكون مجموع الذات والوصف فيها مستوجبا ومقتضيا
لثبوت المحمول او سلبه عنه سواء استقل الوصف في الاقتضاء كقولنا كل منخسف مظلم بالضرورة بشرط
الانخساف او لم يستقل بل له مدخل في اقتضاء المجموع كقولنا في الذهن الحار بعض الحار ذائب بالضرورة
ما دام حارا اذ مجرد الحرارة ليس يستقل في الذوبان والا لكان كل حار ذائبا وليس كذلك لكن بانضمام
الحرارة الى الذهن يستوجب المجموع ضرورة ثبوت الذوبان ما دام حارا ولا يحتاج الضرورة بعدها
الى امر آخر فالمراد من قولهم للوصف مدخل في الضرورة ان يكون انضمام الوصف الى الذات مستلزما
للنسبة الايجابية او السلبية سواء استقل الوصف فيه كالانخساف المستلزم للاظلام وتسمى الضرورة
لاجل الوصف وهي اخص مطلقا من الضرورة الوصفية بالمعنيين الاولين فقد كان للضرورة الوصفية
ثلثة معان او لم يستقل كالحرارة في مثال الذوبان ومما يدل على انه لا بد ان يكون مجموع الذات او الوصف
مستقلا في اقتضاء النسبة في المشروطة بالمعنى الاول وان لم يستقل كل من الذات والوصف ما
قالوا في اختلاطات الشكل الاول ان الضرورية المطلقة الصغرى مع الكبرى المشروطة العامة بالمعنى الاول ينتج
ضرورية مطلقة لان وصف الاوسط اذا كان ضروريا لذات الاصغر فكلما تحقق ذات الاصغر
تحقق ذات الاصغر ووصف الاوسط بالضرورة وكلما تحقق ذات الاصغر الذي هو ذات الاوسط ايضا مع وصف
الاوسط ثبت ضرورة الاكبر فكلما تحقق الاصغر ثبت ضرورة الاكبر وهو المط وبالجملة لا اشتباه في ان
المشروطة بالمعنى الاول عندهم يجب ان يكون النسبة فيها بحيث يمتنع انفكاكها عن مجموع الذات والوصف
فلو فرض ان قولهم ما دام الوصف في المعنى الاول لمجرد الشرطية فهو يستلزم النسبة في وقت الوصف قطعا فالحق
ما ذكرنا وتلخيص الكلام المشروطة بالمعنى الاول يعتبر فيها امور الاول انه لا بد ان يكون مجموع الذات والوصف مستقلا

فى اقتضاء النسبة وان لم يستقل شئ منهما وذلك اما لكون المعتبر مجموع الظرفية والشرطية معا واما لان المراد من شرط الضرورة هو الشرط الذى يدور عليه وجودا وعدما لا مجرد الموقوف عليه فلا يكون القضايا التى لموضوعاتها مدخل فى الضرورة بدون اقتضاء المجموع من الذات والوصف النسبة كالقضايا التى موضوعاتها علل معدة لمحمولاتها مشروطة عامة بالمعنى الاول الثانى ان يكون للوصف الماخوذ مدخل فى الضرورة بان يتوقف عليه بان يكون الوصف بحيث لو انتفى عن الذات لانتفى ضرورة النسبة لا بحيث لو انتفى اخذه مع الذات لانتفى الضرورة والا لم تصدق المشروطة بالمعنى الاول فى مواد المشروطة بالمعنى الثانى كقولنا كل منخسف مظلم ما دام منخسفا فان الاظلام ضرورى للقمر فى ذلك الوقت سواء اخذ الذات مع وصف الانخساف اولم يؤخذ مع ان المشروطة بالمعنيين متصادقة فى امثاله وانما عبروا بالمدخلية ليكون اعم من المستقل فى تحصيل الضرورة كما فى مثال اظلام المنخسف وفى قولنا كل انسان او ناطق او كاتب بالقوة حيوان بالضرورة ما دام الوصف اذ يستحيل صدق الكل على شئ بدون الحيوانية بشرط ذلك الصدق وكما فى قولنا كل كاتب بالفعل فهو بشرط الكتابة متحرك الاصابع ومن غير المستقل فى الضرورة بل يحتاج فى تحصيلها الى انضمامه الى الامر المستعد للنسبة كما فى ضرورة ذوبان الدهن الحار اذ مطلق الحرارة العارضة لشئ ما وان لم يقتض الذوبان لكن بانضمامها وعروضها للدهن المستعد لكانت هى مع خصوصية الذات مستلزمة له وكما فى قولنا بعض الحيوان او الماشى بالقوة انسان بالضرورة ما دام حيوانا او ماشيا بالقوة والفرق بين هذين المثالين وبين الاول كما وقع من الفاضل العصام تحكم ظاهر اذ نقول ايضا وان لم يقتض مطلق الحيوانية والمشى الانسانية لكن ثبوتهما للذات المعين المستعد للانسانية استوجب الضرورة ما دام ذلك الثبوت فكلما صدقا على الذات المعين الذى هو فرد الانسان يلزم ان يكون الفرد موجودا لاستحالة الصدق والثبوت بدون الوجود وكلما كان موجودا يلزم ان يكون انسانا لان ثبوت كل ماهية لنفسها لازم وجودها كما سبق فقد ثبت استلزام صدقهما على الذات المعين لضرورة الانسانية ولاجل ذلك دل كلام العلامة القطب فى شرح المطالع على ان كل مادة كان عنوان الموضوع عين الماهية او لازمها سواء كان فصلا او خاصة لازمة او جنسا او عرضا عاما لازما وكانت تلك المادة مادة الضرورة تصدق فيها كلا معنيى المشروطة كالضرورية المطلقة ولما اعتبر فى المشروطة بالمعنى الاول مدخلية الوصف خرج عنها بعض افراد المعنى الثانى نحو قولنا كل كاتب بالفعل حيوان بالضرورة ما دام كاتبا اذ لا يتوقف ضرورة الحيوانية على الكتابة بالفعل وهو ظاهر الثالث ان يكون مدخلية الوصف فى نفس الضرورة ووجوب النسبة كما كان له مدخل فى ضرورتها كما فى اظلام المنخسف فان ثبوت الاظلام وضرورته كلاهما بواسطة الانخساف اولم يكن له مدخل فى اصل النسبة اما بان يكون الامر بالعكس كما فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع

وكل انسان حيوان بالضرورة ما دام الوصف فان تحرك الاصابع اعم من الكتابة لتحققه بدونها وكذا الحيوانية اعم من الانسانية والخاص مسبوق بالعام دون العكس فثبوت التحرك والحيوانية له مدخل فى ثبوت الكتابة والانسانية ولثبوتهما مدخل فى ضرورة التحرك والحيوانية لاستحالة انفكاكهما عن ثبوتهما واما بان لا يكون لشئ من الوصف واصل النسبة مدخل فى الاخرى بان يكونا معلولى علة واحدة كما فى قولنا كل كاتب بالقوة ضاحك بالقوة بالضرورة ما دام كاتبا بالقوة لانهما معا[٢] اثران للماهية الانسانية او للناطق لتوقف الكل على الادراك لكن صدق احدهما على شئ يستلزم صدق الاخر وبما حققنا اندفع ما قاله ابو الفتح مطاوعة للفاضل العصام من ان كون الكتابة شرطا لضرورة التحرك والانسانية شرطا لضرورة الحيوانية محل تامل لانهم فسروا الشرطية بالمدخلية سواء كانت على سبيل الاستقلال اولا والظاهر ان امر المدخلية فيهما بالعكس انتهى مع ان الكتابة بالمعنى المصدرى اعنى التاثير عبارة عن ايقاع الاشكال المخصوصة بتحريك الاصابع والقلم مع باقى الشروط فتحرك الاصابع اثر للتحريك المذكور يمتنع انفكاك الثانى عن الاول فليس للتحرك مدخل فى الكتابة بالمعنى المصدرى وان كان له مدخل فى الكتابة بالمعنى الحاصل بالمصدر وان حصول الانسان فى الذهن وان كان بمدخلية الحيوان الجزء لكن وجود الحيوان فى الخارج بمدخلية الانسان اذ لا تحصل للاجناس ما لم ينضم اليها فصول ولذا قالوا الفصل علة للجنس فالموجود المتحصل فى الخارج اولا هو النوع الحقيقى والاجناس والفصول موجودة فى ضمنه وبواسطته واذ قد حققت معنى الضرورة الوصفية بشرط الوصف علمت ان بينها وبين الضرورة فى وقت الوصف عموما من وجه كما قال العلامة القطب لتحققهما فيما اذا كان الوصف الذى له مدخل فى الضرورة ضروريا للذات فى وقته كما فى قولهم كل منخسف مظلم بالضرورة ما دام منخسفا فان الانخساف عبارة عن وقوع القمر وراء الارض من الشمس ونور القمر مستفاد من الشمس لا ذاتى كسائر الكواكب فاذا انخسف كان مظلما بالضرورة فى ذلك الوقت سواء اخذ بشرط وصف الانخساف اولم يؤخذ وتحقق الضرورة بشرط الوصف فيما لم يكن ذلك الوصف ضروريا للذات فى وقته نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة بشرط الكتابة وبالعكس فيما لم يكن للوصف مدخل فى الضرورة نحو كل كاتب بالفعل انسان او حيوان بالضرورة فى وقت الكتابة واما ما قاله جماعة من الافاضل من ان الضرورة فى وقت الوصف اعم مطلقا من الضرورة بشرط الوصف اذ الكتابة موجودة والشئ ما لم يوجب لم يوجد فلها علة موجبة فى ذلك الوقت فهى ضرورية فى وقتها ايضا ففيه نظر اذ مجرد كون الشئ واجبا بالعلة الموجبة اياه لا يقتضى كونه ضروريا فى ذلك الوقت لجواز ان يكون العلة الموجبة اياه غير واجبة الوجود بالذات وبالغير والكتابة فعل اختيارى صادر من العباد فالعلة التامة لها اشتملت على الاختيار فلا يكون تحققها فى نفس الامر واجبا فى ذلك الوقت فضلا عن معلولها بخلاف العلة التامة الموجبة للانخساف الموجب للاظلام فى وقت

٢ قوله لانهما معا اثران الخ
هذا مبنى على ان المراد بالقوة
هو القوة القريبة المجامعة
مع الفعل كما استعملوها
فى هذا المعنى اذ لو عمم المبدء
لكان شاملا للعناصر و
الفصريات فلا يكون خاصة
للانسان ولو اشترط فيها
عدم المجامعة مع الفعل
كما هو معنى القوة والاستعداد
لم يكن شئ منهما خاصة لازمة
بل مفارقة حين الضحك
والكتابة وقد جعلوهما خاصة
لازمة كما لا يخفى
منه

الانخساف ووجود زيد فى الخارج فى جميع اوقاته لان الاول بدوام الفلك وسكون كرة الارض فى وسط العالم ووجود زيد عبارة عن الكون والفساد مع حدوث النفس فبعضها صادر عن النفوس الفلكية وبعضها عن العقل العاشر عندهم او الكل عن الواجب تعالى بتوسطهما عندهم والكل فاعل موجب على زعمهم لا مختار وبما ذكرنا ظهر وجه ما قاله القطب العلامة فاذا لم يكن الكتابة نفسها ضرورية فما ظنك بالمشروطة بها اى بالحركة التابعة لها فى الوجود كما قال فى شرح المطالع فان الكتابة نفسها ليست ضرورية لما صدق عليه الكاتب فى اوقات ثبوتها فكيف يكون تحرك الاصابع التابع لها ضروريا وبذلك يضمحل ما ذكره الفاضل العصام من ان شرط الضرورة الكتابة بالفعل وقد تحققت الكتابة بالضرورة فيتحقق ضرورة التحرك فى ذلك الوقت الذى يتحقق فيه الكتابة بالفعل لانه ان اراد ان الكتابة بالفعل شرط الضرورة بشرط الوصف فمسلم ولا كلام فيه وان اراد انها بشرط الضرورة فى وقت الوصف فهو اول المسئلة بل العلامة فى نفى ذلك بان ذات الكاتب فى وقت الكتابة بالفعل لا يجب عليه الكتابة وتحرك الاصابع التابع لها وان وجب عليه التحرك التابع للاولى نعم ش الكاتب بلا مدخلية الاختيار ثم ان الضرورة بشرط الوصف اعم من وجه من الضرورة الذاتية لتحققهما فى مواد الضرورة الذاتية التى كان العنوان نفس الذات او لازمها نحو كل انسان او ناطق او ضاحك حيوان بالضرورة وتحقق الوصفية بدون الذاتية فى نحو كل كاتب متحرك الاصابع وبالعكس فى كل كاتب بالفعل حيوان بالضرورة وكذا اعم من وجه من الضرورة الازلية لتصادقهما فى مثل كل فلك جسم بالضرورة ازلا وابدا وبشرط كونه فلكا وتحقق الوصفية بدون الازلية فى ضرورة تحرك الاصابع وبالعكس فى قولنا بعض الساكن جسم بالضرورة ازلا وابدا هو كرة الارض على زعمهم ولا دخل للسكون فى ضرورة جسميتها والا لم يكن قابلة للحركة واخص مطلقا من الوجوب الذاتى وهو ظاهر واعلم ان الضرورة بشرط الوصف ضرورة ذاتية بالنسبة الى الافراد الاعتبارية التى هى الذوات مع الوصف فان وجود الفرد الاعتبارى الذى هو الانسان مع الكتابة مثلا بوجود المجموع واذا عدم الكتابة فقط عدم الفرد المذكور فما دام تلك الافراد موجودة يثبت ضرورة التحرك لكنهم لما حاولوا البيان بالنسبة الى الافراد الحقيقية كان الضرورة الوصفية مقابلا للضرورة الذاتية

الفصل السادس فى الضرورة الوقتية والمنتشرة المطلقة
والضرورة بشرط المحمول

فالوقتية المطلقة امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع فى وقت معين من اوقات وجود الموضوع او عدمه سواء كانت وقت الوصف او لا والانتشار المطلق امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع فى وقت غير معين من الاوقات الذات اى من اوقات وجوده او عدمه والمراد من الوقت المعين هو الوقت الذى عينه الحاكم فى القضية من بين سائر اوقات الذات بان يضيفه الى حادثة معينة

كحيلولة الارض او الى الوصف الغير الدائم كما فى كل منخسف مظلم بالضرورة وقت الانخساف وذلك لان كلمة من فى قولهم من اوقات الذات للتبعيض فلا بد ان يكون الوقت الماخوذ فى مفهومى الوقتية والمنتشرة المطلقتين بعضا من اوقات الذات فعلى هذا لم يلزم ان يكون الضرورة فى قولنا كل قمر منخسف او مظلم بالضرورة فى وقت معين من اوقاته وقتية مطلقة فانها انتشار مطلق اذ التقييد بقيد التعيين لا يفيد تعين وقت الضرورة وامتيازه من بين اوقات الذات بل هو كان يقال فى وقت ما اذ كل وقت متعين فى ذاته اذ لا وجود بدون التعين والتشخص اللهم الا ان يكون الوقت المعين كناية عن الوقت المعين الممتاز كوقت الحيلولة فح يكون وقتية مطلقة كما وقع من العلامة القطب فالمراد من الوقت الغير المعين هو الوقت الذى لم يعينه الحاكم فى القضية لا صراحة ولا كناية ولم يقيده بما يفيد تميزه من بين اوقات الذات نوع تميز سواء كان عدم تعيينه لعدم تعينه عنده كما فى كل حيوان متنفس بالضرورة فى وقت ما او كان متعينا عنده لكن لم يعينه فى القضية كما فى كل قمر مظلم بالضرورة فى وقت ما فالوقتية المطلقة ماخوذة بشرط التعيين والمنتشرة المطلقة ماخوذة بشرط عدم التعيين لا مطلقا بمعنى لا بشرط شىء من التعيين وعدمه لتكون المنتشرة المطلقة صادقة على جميع افراد الوقتية المطلقة فانه باطل اذ يجب تباين المفهومات بحسب الحمل وان جاز تصادقهما بحسب التحقق فى مادة واحدة وهذا الذى ذكرنا هو مراد العلامة القطب من قوله وليس المراد بعدم التعيين ان يؤخذ عدم التعيين قيدا فيها بل ان لا يقيد بالتعيين ويرسل مطلقا يعنى ليس المراد اشتراط المنتشرة بان تكون الوقت الماخوذ فيها غير متعين فى نفسه والا لم تصدق على فرد اذ كل وقت موجود متعين فى نفسه او بان تكون الوقت الماخوذ فيها غير معين عند الحاكم والا لم تصدق فى مواد الوقتية فتكون بينهما تباين كلى وهو باطل بل المراد اشتراطها بارسال الحاكم ذلك الوقت وعدم تقييده بما يفيد تعينه وامتيازه من بين اوقات الذات فلا يتوجه عليه ان ظاهر كلامه انه حمل عدم التعيين على معنى الاطلاق اعنى لا بشرط شىء وهو باطل كما عرفت فالمنتشرة المطلقة اعم مطلقا من الوقتية المطلقة فى المشهور لما عرفت ان الوقتية مشروطة بالتعيين فلا تصدق الا فيما تعين فيه الوقت والمنتشرة تصدق فى المتعين وفى غيره وفيه ان عدم تعين الوقت عند الحاكم انما يمنع عن عقد الوقتية هناك لا عن صدقها لو انعقدت والشرطيات الماخوذة فى مفهومات النسب اعم من اللزومية فصدقها لا يقتضى انعقاد القضيتين بالفعل ولا صدقهما بالفعل بل يكفيها كونهما بحيث لو صدقت احديهما وانعقدت صدقت الاخرى هناك ولو سلم انها اتفاقيات صدقها بصدق الاطراف وان الصدق بالفعل فرع الانعقاد بالفعل فلا استحالة فى تعيين الوقت المتعين فى ذاته فكل مادة تنعقد فيها المنتشرة تنعقد فيها الوقتية كان يقال

قوله انه يجب تباين المفهومات
اعم من التباين الكلى وانما يجب
اذ المحكم رفع الامتياز وليس
فيما اذا كان بينهما عموم مطلق
يجب فى العموم من وجه
بين الوقتية المطلقة
والضرورة ووقت الوصف منه

فى تنفس الحيوان كل حيوان متنفس بالضرورة وقت الاسترواح التام مع عدم المانع واجاب عنه
الفاضل العصام بان كل وقتية تستلزم صدق المنتشرة بدون العكس لان صدق المنتشرة فى مادة
تلك الوقتية يصح ان يكون باعتبار وقت آخر مثلا صدق قولنا زيد يستحق الاكرام فى وقت ما لكن
صدقه لا يستلزم صدق قولنا زيد يستحق الاكرام وقت التلاوة لجواز صدقه باستحقاق الاكرام
وقت الصوم انتهى يعنى ان العموم بين الفردين المعينين لا بين مفهومى الوقتية والمنتشرة المطلقتين
وفيه بحث اما اولا فلان المعتاد فى سائر القضايا النسبة بين المفهومين لا بين الفردين المعينين
واما ثانيا فلان العموم بينهما انما يتم بالعموم بين كل فردين منهما فى كل مادة وهو غير صحيح فيما
اذا انحصر وقت الضرورة فى واحد كما فى ضرورة اظلام القمر وانخسافه وقت الحيلولة وح يكون بين
هذا الفردين عموم مطلق وبين بعضهما مساواة فلا يصح حصر الحكم فى احدهما ولا مخلص الا بان يحمل
العموم على العموم بحسب المفهوم ثم ان كلا من الضرورة الوقتية والمنتشرة المطلقتين اعم من وجه
من الضرورة بشرط الوصف لتحقق الكل فى قولنا كل منخسف مظلم بالضرورة وتحققهما بدونها
فى ضرورة اظلام القمر وبالعكس فى ضرورة تحرك الاصابع واعم مطلقا من الضرورة فى وقت الوصف
لان وقت الوصف اما جميع اوقات الذات واما بعض منها وايا ما كان يتحقق الضرورة فى بعض معين و
مبهم ومنه يعلم انهما اعم مطلقا من الضرورة الذاتية والازلية وهما اعم من وجه من الوجوب
الذاتى لتحقق الكل فى ضرورة ثبوت الكمالات للواجب تعالى وسلب النقائص عنه تعالى وتحققهما بدونه
فى ضرورة اظلام القمر وبالعكس كما فى الضرورة بشرط المحمول فى مثل زيد بشرط القيام قائم وبشرط
عدم القعود ليس بقاعد والوجوب الذاتى لان نفس الشرط ليس بواجب فضلا عن المشروط واما
الضرورة بشرط المحمول فهو امتناع انفكاك النسبة الايجابية بشرط ثبوت المحمول والسلبية بشرط
سلب المحمول كالمثالين المتقدمين وليس فيها كثير فائدة وانما ذكروها لاستيفاء اقسام الضرورة وهو
اعم مطلقا من جميع اقسام الضرورة ❁ ❁ ❁

الفصل السابع فى الوجوب والامتناع

وكل منهما اما بالذات واما بالغير فانه ان كان احدى طرفى النسبة من الايجاب والسلب مقتضى
ذات الموضوع وماهيته المطلقة فذلك الطرف واجب بالذات والطرف الآخر ممتنع بالذات وان
كان مقتضى امر خارج عن ذاته فهو واجب بالغير والطرف الآخر ممتنع بالغير فالوجوب الذاتى
هو كون النسبة مقتضى ذات الموضوع كما عرفت والامتناع بالذات كون طرفها المخالف مقتضى
الذات والوجوب بالغير كون احد الطرفين مقتضى امر خارج سواء كان فى جميع اوقات الذات ازلا
وابدا او فى جميع اوقات الموضوع الغير السرمدى او فى بعض اوقات معينا او غير معين والامتناع

بالغير كون طرفها المخالف واجبا بالغير ❁ ❁ ❁

الباب الثانى فى الدوام والفعل والقوة

الفصل الاول فى الدوام

وهو مطلقا عبارة عن عدم الانفكاك وهو كالضرورة اقسام ازلى هو عدم الانفكاك عن الموضوع ازلا
وابدا وذاتى هو عدم الانفكاك ما دام الموضوع موجودا او معدوما ووصفى هو عدم الانفكاك ما دام
الوصف ولم يعتبروا الدوام الوقتى الذى هو عدم الانفكاك فى وقت معين واما الدوام فى وقت ما
فلا معنى له لان وقت الاطلاق العام كذلك ومنه يظهر ان مطلق الدوام المعتبر عندهم اعم من وجه
من مطلق الضرورة لا كما سبق الى بعض الاوهام من ان مطلق الضرورة اخص مطلقا من مطلق
الدوام اذ الضرورة متحققة بدونه فى الاثباتات الضرورية كقولنا الشمس فى كل سنة تحل بنقطتى الحمل
والميزان بالضرورة فى آن واحد ولا دوام فيه نعم الدوام الازلى اعم مطلقا من الضرورة الازلية
والدوام الذاتى من الضرورة الذاتية والوصفى من الوصفية اذ يجوز عدم الانفكاك مع امكان
الانفكاك هذا هو المشهور بينهم واورد عليهم ان الممكن لا يدوم الا لعلة فلا يتحقق الدوام
بدون الضرورة بالمعنى الاعم الشامل للوجوب بالذات والوجوب بالغير وان كان اعم مطلقا منها
بحسب المفهوم ومن الوجوب الذاتى بحسب التحقق فهما بحسب التحقق متساويان عند محققيهم وللقائل
ان يقول هذا الايراد متوجه عليهم فى الدوام والضرورة الازليتين ومدفوع فى الذاتيين والوصفيين
اما اندفاعه فى الاخيرتين فلما سبق ان مجرد وجوب الشئ بعلة موجبة اياه لا يقتضى وجوبه فى ذاته فى شئ
من الاوقات الا اذا كانت تلك العلة الموجبة واجبة الوجود اما بالذات او بالغير وتحققه فى جميع
مواد الدوام ممنوع لجواز اشتمال تلك العلة فى بعضها على الاختيار كما فى اعمال فلان مقارنة للاخلاص او
للرياء وهكذا فى جميع الافعال الاختيارية لا سيما التروك نحو السلطان غير قاعد فى قصر كذا ما دام موجودا
اذ لا مانع من قعوده لا من ذاته ولا من امر خارج نعم منعه اختيار الترك لكن نفس ذلك الاختيار غير واجب
ولذا لم يجعل العلامة القطب نفس الكتابة واجبة للكاتب فى شئ من الاوقات ولا تحرك الاصابع
وقت الكتابة وان داما فى ذلك الوقت مع ان الشئ ما لم يوجب لم يوجد ومما يدل على ما قلنا ان المتاخرين
حكموا بعدم انعكاس الضرورية الى نفسها وبعدم انتاج الممكنة فى صغرى الشكل الاول لتخلف العكس
فيما اذا ركب زيد الفرس ولم يركب الحمار ما دام موجودا وعمرو بالعكس اذ يصدق لا شئ من مركوب زيد
بحمار بالضرورة ولا يصدق لا شئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لان نقيضه صادق وهو بعض الحمار
مركوب زيد بالامكان العام وكذا يتخلف الانتاج فى قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالامكان العام
او الخاص وكل ما هو مركوب زيد فهو فرس بالضرورة ولا يصدق بعض الحمار فرس بالامكان العام الذى

هو اعم الجهات وما ذلك الا لعدم الوجوب في الركوب وتركه والا لصدق العكس الضروري كالاصل ولم تصدق الصغرى
فلا تخلف واما الامر الدائم لعلة لم تشتمل على الاختيار كالدائم لارادة الواجب والعقول على زعمهم فهو ضروري
ايضا ولذا جعلوا وجود زيد ضروريا في جميع اوقات وجوده وحرارة النار ضرورية اذ لا مدخل فيهما لاختيار
العباد وانما امثالهما فائضة من جانب المبدأ الفياض الموجب في افعاله على زعمهم فالحق من مذهب الحكماء
في الدوام الذاتي والوصفي ما هو المشهور واما الدوام الازلي فلا يمكن بمدخلية اختيار العباد فكل
علة يوجب الدوام الازلي فهي واجبة الوجود بالذات وبالغير فلا يكون اعم مطلقا من الضرورة الازلية
وان كان اعم مطلقا منها بحسب المفهوم لاشتمال الضرورة على قيد زائد ثم اورد على تعريف الدوام
الذاتي بانه لو كان عبارة عن عدم انفكاك النسبة ما دام الموضوع موجودا لم يكن مناقضا للاطلاق
العام الذي جعلوه نقيضا له لصدق قولنا زيد موجود في الخارج ما دام موجودا فيه وليس بموجود
بالفعل في الازل واجاب عنه الفاضل العصام بان كل قضية محمولها الوجود او غيره من المعقولات الثانية
فهي قضية ذهنية والكلام في الخارجيات والحقيقيات اقول فيه بحث اما اولا فلان الضرورية
والدائمة المطلقتين الذهنيتين حاكمتان بالنسبة ما دام الموضوع موجودا في الذهن وقد عرفت
ان زيدا لو كان موجودا في الخارج ما دام موجودا في الذهن لكان قديما فلا يصدق الموجبة الدائمة الذهنية
فامثالها فكونها ذهنية جواب صحيح من غير احتياج الى تخصيص الكلام بالخارجية والحقيقية واما
ثانيا فلانه غير حاسم لمادة الاشكال لانه متوجه بسائر الخارجيات والحقيقيات الدائمة والمطلقة العامة
نحو كل جسم حادث متحيز او ملون الى غير ذلك من العوارض الخارجية ما دام موجودا وليس بمتحيز او
ملون بالفعل باعتبار الازل وقد يجاب بان المراد من الاطلاق العام بعض الاوقات الوجود فيظهر
التناقض ويكذب السوالب في المواد المذكورة ولقائل ان يقول بعض اوقات الوجود ان كان قيدا لنفس السلب
في السوالب المذكورة فمع انه يستدعي توقف صدق الاطلاق العام السالب على وجود الموضوع وتحقق وقت
وجوده لا يكون الحكم المقيد به اطلاقا عاما مناقضا للدوام الذاتي عندهم لان الحكم بتحقق النسبة في وقت ما
اطلاق منتشر وهو اخص من الاطلاق العام والكلام فيه وان كان قيدا للايجاب المسلوب فمع ان الظاهر ان نقيض
الدوام الذاتي تقييد الايجاب المسلوب بجميع اوقات الوجود لا ببعضها يقع ذلك القيد في حيز النفي والسلب
فلا يستدعي صدقه تحقق وقت الوجود فيصدق قولنا زيد ليس بمتحيز وقت وجوده بالفعل بالنسبة الى
اوقات عدمه لان سلب التحيز عنه بالنسبة الى اوقات عدمه صحيح قطعا فيصدق بالنسبة الى تلك
الاوقات سلب التحيز المقيد ببعض اوقات الوجود قطعا ضرورة ان صدق سلب المطلق يوجب صدق
سلب المقيد وقد صدق الموجبة الدائمة بالنسبة الى جميع اوقات الوجود فيرتفع التناقض بينهما فلا يندفع
به اصل الاشكال وهذا المحذور اللازم على التقدير الثاني هو خلاصة ما اورده الفاضل العصام على هذا

الجواب والجواب عنه انا نختار ان مراده هو الثاني ونمنع لزوم ارتفاع التناقض فان وقوع وقت الوجود
في حيز السلب وان استدعى صدق السلب مع عدم تحقق ذلك الوقت لكن تقييد الايجاب المسلوب بذلك
الوقت يوجب انصراف السلب اليه لا الى وقت العدم لمثل ما ذكروه في تحقيق التناقض بين الموجبة
الكلية والسالبة الجزئية حيث اوردوا على ان صدق السلب لا يستدعي وجود الموضوع بانه لو كان الامر
كذا لم يكن بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية تناقض لجواز الايجاب لجميع الافراد الموجودة والسلب عن
بعض الافراد المعدومة واجابوا عنه بانه لا شك في ان نقيض كل شيء رفعه فقيد الوجود المعتبر في
جانب الايجاب معتبر في موضوع السلب فتقييد موضوعي الموجبة الكلية والسالبة الجزئية بقيد واحد
هو الوجود الخارجي المحقق في الخارجيتين والمقدر في الحقيقيتين والوجود الذهني في الذهنيتين
يوجب انصراف السلب الى ما انصرف اليه الايجاب لا الى شيء آخر فاذا صدق الايجاب الكلي فلا يصدق الا
منصرفا الى الافراد الموجودة فح ينصرف السلب الجزئي الى تلك الافراد قطعا لا الى الفرد المعدوم واذ صدق
السالبة بانتفاء عقدي الوضع والحمل انما يمكن اذا لم يصدق عنوان الموضوع على فرد موجود والا لصدق
قولنا ليست الشمس الموجودة في الخارج مضيئة بانصرافه الى الفرد المعدوم وهو باطل فاعلم هذا المقام اذ قد زل الاقدام فيه قوم بعد قوم

الفصل الثاني في الفعل

وهو عبارة عن تحقق النسبة الايجابية او السلبية في نفس الامر سواء في احد الازمنة كما في الزمانيات الحادثة
او كان متعاليا عن الزمان كان الواجب تعالى عالم بالفعل وليس بجسم بالفعل على ان يكون قولنا بالفعل
قيد المنفي لا للنفي والا لكان سلب الاطلاق العام السالب وسلب الاطلاق العام لكونه مساويا
للدوام الذاتي اخص مطلقا من اطلاق السلب فحقيقة الفعل هي خروج النسبة من العدم الى
التحقق النفس الامري فهو في الزمانيات انما يكون فعلا في زمان الخروج لا قبله ولا بعده والا لكان
الطفل كاتبا بالفعل لا بالقوة والهواء الذي انقلب من الماء ماء بالفعل وهو باطل والا لم يبق بين الفعل
والقوة تباين كلي وهو باطل عندهم وذلك الفعل هو ما اعتبره الشيخ في عقد الوضع على زعم المتاخرين
واما ما قاله من ان المراد من الموضوع في القضية الحقيقية ما صدق عليه (ج) في الماضي والحال او
الاستقبال فتعميم الزمان الفعلية في الزمانيات لا ان احد الازمنة معتبر في مفهوم الفعل يعني ان اتصاف
الموضوع الحقيقي بفعلية العنوان لا يجب ان يكون في زمان حكم الحاكم او في زمان الحكم بمعنى الوقوع
او اللاوقوع بل يجوز ان يكون سابقا عليه او مسبوقا به كما في قولنا كل شاتم يستحق التعذير فانه منطبق
على من شتم قبل حكمنا بالاستحقاق وعلى من يشتم في الحال والاستقبال وكقولنا كل نائم مستيقظ فان
الاستيقاظ المحكوم به يجوز ان يكون سابقا على النوم الثابت في العنوان وان يكون مسبوقا فالمعنى كل من
خرج نومه الى الفعل في احد الازمنة فهو من خرج استيقاظه الى الفعل في احد الازمنة لا انه حال النوم مستيقظ

بالفعل وانه حال استيفاضة نائم بالفعل نعم قد يعتبر احد الازمنة قيدا للفعل لكن الفعل المقيد باحد الازمنة
من اوقات الموضوع يسمى عندهم بالاطلاق المنتشر وهو لكونه مختصا بالزمانيات اخص مطلقا من الاطلاق
العام الذى هو الفعل المتقدم فقد ظهر ان تعميم الشيخ بالنسبة الى الزمانيات لا يوجب التقييد باحد الازمنة
بل يوجب شمول الفعل العام للكل فلا يتجه عليه ان اعتبار احد الازمنة فى عقد الوضع غير صحيح فى مسائل
الحكمة الالهية ثم ان الفعل الذى هو الاطلاق العام قد يعتبر فعلا فى الاعيان وهو خروج النسبة من
القوة الى الفعل بحسب نفس الامر وقد يعتبر اعم من الفعل الفرضى وهو الخروج بحسب الفرض وما زعمه
المتأخرون فى اعتبار الشيخ الرئيس اياه فى عقد الوضع انما هو القسم الاول والتحقيق ان ما اعتبره
هو اعم من القسم الثانى والا لم يصح الحكم فى الوصفيات التى هى شرطيات فى المعنى وحمليات فى الظاهر
كقولهم كل مجهول مطلق دائما يمتنع الحكم عليه اذ لا شئ فى نفس الامر يصدق عليه انه مجهول مطلق دائما
صدقا بحسب نفس الامر نعم على تقدير صدقه على شئ بالفعل يصدق الحكم عليه بامتناع الحكم وبذلك
دفع الشريف المحقق ما اوردوا على هذا المثال بان الحكم بامتناع الحكم عليه ولا يخفى ان الضرورة الوصفية
فى ذلك المثال مع ان صدق عنوان المحمول المطلق دائما وكذا امتناع الحكم عليه لم يخرج من القوة الى الفعل
ازلا وابدا فلا يكون الفعل اعم مطلقا من جميع معانى الضرورة الا اذا عمم الفعل من الفعل الفرضى
كما لا يخفى واما ما يتوهم ان الاطلاق العام ليس اعم مطلقا من الانشاء المطلق لما ان الخروج لا يكون
الا لعلة توجبه فقد عرفت اندفاعه بان العلة يجوز ان تكون مشتملة على الاختيار بالمعنى الاخص فلا يجب
نفس العلة فى شئ من الاوقات فضلا عن معلولها بقى ههنا بحث اورده الفاضل العصام هو انهم
جعلوا الاطلاق العام نقيضا للدوام والتحقيق يقتضى جعل نقيضه الاطلاق المنتشر اقول وذلك
مدفوع عنهم بان نقيض كل شئ رفعه فرفع الدوام الذى هو بحسب جميع الازمنة لا يقتضى الزمان
فلو اشترط الزمان فى جانبى النقيضين لكذبا حيث لا زمان ولو بحسب تجويز العقل والنقيضان
يجب ان يحكم العقل بعدم جواز صدقهما او كذبهما بمجرد ملاحظة مفهوميهما فالحق معهم ؛

الفصل الثالث فى تحقيق معنى القوة والاستعداد

وهى تهيئ شئ لشئ واستعداده له من غير ان يحصل الشئ الثانى للاول كتهيئ النطفة للصورة الانسانية
فانها معا بعد وقوعها فى الرحم تخلع الصور النطفية وتلبس الصورة الانسانية لكنها ما دامت نطفة
لم يحصل لها الانسانية بالضرورة ولم تصر انسانا فالنطفة ما دامت موجودة انسان بالقوة لا بالفعل
وكذا الاغذية متهيئة لان تصير انسانا فانها بعد الاكل تصير دما ثم نطفة ثم اذا وقعت فى الرحم
تصير علقة ومضغة وانسانا وكذا الهواء متهئ لان ينقلب ماء وبالعكس ما داما موجودين
ومن ههنا يعلم ان الاستعداد يختلف بالقرب والبعد فان النطفة اقرب للانسانية من الاغذية

وكل ما يختلف بالقرب والبعد امر موجود فى الخارج لان المعدوم لا يختلف بهما بالضرورة ولذا ذهبوا
ان الاستعداد امر موجود من مقولة الكيف لصدق تعريف الكيف عليه بانه عرض لا يتوقف تصوره على
تصور الغير ولا يقتضى القسمة واللاقسمة اقتضاء اوليا وقد فسروها بكون الشئ من شانه ان يكون وليس
بكائن كما فسروا الفعل بكون الشئ من شانه ان يكون وهو كائن وظاهر التعريفين كون الشئ من شانه
ان يوجد وليس بموجود او وهو موجود على ان يكون الشئ اعم من الجوهر والعرض والنسبة فانها
قبل الوجود يصدق عليها انها من شانها ان توجد فى نفس الامر وليست بموجودة وبعد الوجود
يصدق انها كذلك وهى موجودة لكن هذا المعنى فاسد فى الاستعداد اذ الاستعداد يجب
ان يكون سابقا على الوجود فيلزم ان يتصف المعدوم بالاستعداد وهو باطل لما عرفت انه امر
موجود فلا يتصف به الا الامر الموجود ضرورة اذ لا يجوز العقل وجود الصفة بدون الموصوف
نعم يتصف تلك المعدومات بالامكان الذاتى الذى هو من الامور الاعتبارية الانتزاعية لكن بعد
وجودها فى الاذهان لما سبق غير مرة ان الامكان معقول ثان لا يتصف به الماهيات الا فى الذهن وقد
سبق ان الاستعداد امر موجود من مقولة الكيف عندهم فلا يتصف به الموجود الذهنى وان اتصف
ذلك بالامكان كما لا يخفى فالحق ان يحمل على معنى كون الشئ الموجود فى الخارج من شانه ان يكون شيئا
آخر وليس بكائن ذلك الشئ ككون النطفة من شانها ان يكون انسانا وليست بكائنة انسانا
ويؤثره ما ذكره بعض المحققين من انه عبارة عن كون الشئ ممكنا امكانا ذاتيا ان يحل فيه شئ آخر
كاستعداد الهيولى لحلول الصورة فيها وكاستعداد الموضوع لحلول الاعراض فيه ويمكن تصحيح المعنى
الاول بان المراد من الشئ ليس الشئ المستعد له كالانسان بالنسبة الى النطفة بل المراد هو الشئ
المستعد بشهادة ان الاستعداد وصف له لا لغيره لكن على ان يراد معنى كون الشئ الموجود من شانه
ان يوجد على وصف مخصوص وليس بموجود على ذلك الوصف بل على وصف آخر ككون النطفة من
شانها ان توجد على وصف الانسانية وليست بموجودة على ذلك الوصف بل على وصف
النطفية والحق ان الاستعداد غير مختص بالموجود الخارجى بل يوجد فى الموجود الذهنى ايضا اذ الصورة
الكلية الحاصلة فى الذهن مستعدة لان تنقلب جزئية بادراك المشخصات والصورة الجزئية الذهنية
مستعدة لان تنقلب كلية بنسيان المشخصات او بتجردها وكذا الصورة الموهومة او المشكوكة
مستعدة لان تنقلب صورة ظنية او يقينية وكذا الظنية والتقليدية مستعدة لان تنقلب
يقينية بالبراهين ولذا قالوا ان التقابل بين الكلية والجزئية تقابل العدم والملكة لا تقابل الايجاب
والسلب فان الاعيان غير قابلة لشئ منهما فى الوجود الخارجى وانما يكون قابلة لهما فى الوجود الذهنى
فزيد باعتبار وجوده الخارجى ليس بكلى ولا جزئى مع انه اما مانع عن فرض الاشتراك او لا فلو كان

الكلية والجزئية عبارة عن مطلق المانعية وعدم المانعية لكان بينهما تقابل الايجاب والسلب ولم يرتفعا معا عن الاعيان باعتبار وجودها في الخارج مع انهم صرحوا بان الماهيات لا يعرض لها الكلية والجزئية ولا يستعد لهما الا باعتبار الوجود الذهني ولذا جعلوهما من المعقولات الثانية وكذا النار باعتبار وجودها الذهني غير مستعد للحرارة والاحراق وسائر العوارض الخارجية عند الحكماء فالحق ان الشيء في تعريف الاستعداد اعم من الموجود الخارجي والذهني واما لوازم الماهيات فتستعد لها الماهيات في كل من الوجودين استعدادا تاما فتفيض عليها من جانب المبدأ الفياض كفيضان الحرارة على النار من جانبه فان قلت اما ان لا يكون في الماهيات استعداد للوازمها في احد الوجودين او في الوجود المطلق وهو باطل فانهم شرطوا في الفيضان الاستعداد التام واما ان يبطل احد قولهم وليس بكائن ومن غير ان يحصل الشيء الثاني للاول في ماهية الاستعداد قلت لعل مرادهم من الاستعداد التام الذي شرطوه في الفيضان اعم من الامكان الذاتي ويؤيده قولهم في حق قدماء الممكنات ان امكانها الذاتي كاف في الفيضان ولذا كانت قديمة اذ الامكان ازلي فاستعداد الماهيات للوازمها عبارة عن امكان اللوازم فيها اي عدم المانع بوجه ولك ان تقول الماهيات متقدمة على لوازمها ذاتا ولوازمها متأخرة عنها فيصدق عليها في مرتبة انفسها انها موجودة من شانها ان يتصف باللوازم وليست بمتصفة في تلك المرتبة وانما تتصف في المرتبة الثانية التي هي مرتبة الايجاد للوازم فيها فيوجد فيها الاستعداد بالنسبة الى لوازمها وان لم يكن هناك تقدم وتاخر بحسب الزمان بخلاف استعداد القدماء للوجود الخارجي اذ لا تقدم لها على وجودها لا زمانا ولا ذاتا فلا يتصور اشتراط الوجود بالاستعداد هناك بل الاشتراط هناك ليس الا بمحض الامكان نعم شرطوا الاستعداد في وجود الحوادث لكنهم حملوا استعداد حدوث الصور على الهيولى وحدوث النفوس الناطقة على الابدان لا على انفسها حال عدمها لما عرفت ثم ان مرادهم من قولهم من شانه من شان شخصه او نوعه لا من شان جنسه القريب او المطلق والا لكان الفرس مستعدا للضحك وهو باطل عندهم بخلاف الامي فان من نوعه كاتبا فيكون الامي مستعدا لها وكذا من نوع الماء ما ينقلب الى الهواء فان قلت اذا كان الشيء من شان شخصه او نوعه ان يكون شيئا اخر كان ذلك ممكنا ذاتيا بحيث لا يابى عنه ماهيته فيلزم ان ينتفي الوجوب الذاتي في سلب بعض الماهيات المتباينة عن بعض كسلب الفرس عن الانسان والحجر ولا شك ان النطفة ماهية مباينة للانسان والفرس وقد سبق منكم تحقيق الوجوب الذاتي في سلب بعضها عن بعض قلت قد سبق الاشارة الى ان الممكن الذاتي هناك كون هيولى النطفة هيولى انسان او فرس لا كون النطفة بجميع اجزائها اعني بهيولاها وصورتها الجسمية والنوعية انسانا بجميع اجزائه او فرسا كذلك والممتنع بالذات هو الثاني لا الاول ولذا حكموا

بفساد الصورتين عند الانقلاب وحدوث صورتين اخريين في الهيولى فالمستعد هناك ليس الا الهيولى وبهذا التحقيق ظهر اندفاع ما اورد المحقق الطوسي على الفارابي من ان عقد الوضع لو كان المعتبر فيه الامكان الذاتي لدخل النطفة في عنوان قولنا كل انسان حيوان بالضرورة مع انها ليست بحيوان ولا حساسة فلا تصدق تلك الكلية وامثالها وذلك لان النطفة تمتنع بالذات ان تكون بجميع اجزائها انسانا بجميع اجزائه فلا يمكن صدق الانسان عليها وانما كان ذلك ممتنعا بالذات لتباين الصور النوعية وتضادها واجتماع الاضداد محال بالذات وقد سبق تحقيقه نعم هيولى النطفة يمكن ان تكون هيولى انسان ومما يقال في جوابه ان ما اورده المحقق الطوسي مغالطة نشأت من اشتراك الامكان بين الامكان الذاتي المراد ههنا وبين القوة القابلة للفعل فظاهر الفساد لانه يدل على ان القوة والاستعداد يجامع الامتناع الذاتي وذلك باطل وذلك لان المجامعة انما يمكن اذا حمل قولهم من شانه على معنى من شان من جنسه المطلق قريبا كان او بعيدا ولو خص بالجنس القريب لم يكن النطفة التي هي من الجمادات مستعدة للانسانية وذلك الحمل فاسد كما عرفت وبالجملة الاستعداد اخص مطلقا من الامكان الذاتي فكلما تحقق الاستعداد تحقق الامكان الذاتي كما عرفت ولا عكس في امكان قدماء الممكنات حيث اشترط فيضان الوجود عليها بالامكان الذاتي لا بالاستعداد وقد نقلنا عن بعض المحققين اخذ الامكان الذاتي في مفهوم الاستعداد والقوة ويدل على ما ذكرنا قولهم لا قابل للصور والاعراض الا الهيولى كما لا يخفى لكن يدل على اجتماع الاستعداد مع الامتناع الذاتي ما ذكره العلامة الرازي في شرح المطالع حيث قال بين القوة والامكان عموم من وجه لان ما بالقوة اذا حصل بالفعل فقد يتغير الذات كما في قولنا الماء هواء بالقوة وقد يتغير الصفات كما في قولنا الامي كاتب بالقوة فيكون بينهما عموم من وجه لتصادقهما في الصورة الثانية وصدق القوة بدون الامكان في الصورة الاولى لصدق قولنا لا شيء من الماء بهواء بالضرورة فلا يصدق الماء هواء بالامكان العام وصدق الامكان بدون القوة حيث يكون النسبة فعلية انتهى اذ لا يصح حمل مراده على ان القوة والاستعداد متحققة في كون هيولى الماء هيولى هواء اذ كما يتحقق فيها الاستعداد ويتحقق فيها الامكان الذاتي المعتبر في الحكمة وهو ظاهر والامكان المعتبر في المنطق اي في الممكنة العامة لان الهيولى عندهم قديمة فليس في هيولى الماء ضرورة ذاتية لان تكون هيولى ماء بل هي في اوقات وجودها قد يكون هيولى ماء وقد يكون هيولى هواء الى غير ذلك والامكان المنطقي سلب الضرورة الذاتية وان وجد هناك ضرورة وقتية او وصفية كما حققه ذلك العلامة ايضا فلو حمل مراده على ذلك لم يكن مادة افتراق القوة عن الامكان المنطقي وقد ذكره لذلك فحينئذ يكون مراده ان القوة بدون الامكان في كون نفس الماء هواء لا في كون جزء الاول جزء الثاني وقد عرفت

قوله ولكن يدل على اجتماع الاستعداد مع الامتناع الذاتي
منع ظاهر انه يحصل بكون الماء هواء
مثال لا نفع التحقق فيه بدون
الامكان المنطقي مع انه ممتنع بالذات
فلا بد ان تحمله على ما يدل عليه بلوم
انه لا نزاع بان القوة تتحقق
بدون الامكان المنطقي لان
كلامه في شرح المطالع فيه
في ذا الامكان الذاتي المعتبر
في الحكمة ولا يلزم منه تحقق القوة
بدون الامكان الذاتي منه

انه ممتنع بالذات ولعل العلامة حمل تعريف القوة على معنى كون نفس الشيء او جزئه شيئا اخر ولم يكن في جعل
كون جزء الماء اى الهيولى من شانه ان يكون جزءا من الهواء استعدادا للماء لان يكون هواء وادرج استعداد
الهيولى والامى في كون نفس الشيء من شانه ان يكون شيئا آخر وحيث لم يكن الضحك من شان شخص الفرس
او نوعه لم يلزم ان يكون مستعدا للضحك ولا يخفى ان لا مستعد في الحقيقة عندهم الا الهيولى فذلك
انما يصح اذا اريد تعريف ما يطلق عليه الاستعداد حقيقة او مجازا واستعداد الجزء حقيقة استعداد الكل
مجازا ومقام التحديد يأباه ولا يصح حمل ما ذكره العلامة على ما ذهب اليه صدر المتاخرين من ان تركب
الجسم من الهيولى والصورة اتحادى وليس فيه جزآن موجودان بوجودين متغايرين بل هما موجودان
بوجود واحد بحسب الخارج وانما التعدد في الذهن فهما من الاجزاء العقلية كالحيوان والناطق
بالنسبة الى الانسان فليس كون النطفة انسانا بفساد جزء منه وذلك لان العلامة صرح بان
في الصورة الاولى يتغير الذات فاذا صار النطفة انسانا فاما ان لا ينعدم ذات النطفة فلا تغير
في الذات وايضا كما يتحقق هناك معنى القوة يتحقق فيه الامكان فلا يكون مادة الافتراق لمثل ما تقدم
او تنعدم فلا معنى للانقلاب حينئذ بل هو اعدام النطفة بالكلية وايجاد جسم آخر من كتم العدم
وانما يكون انقلابا لو بقي ذات النطفة او جزؤها في الجسم الحاصل بعدها والا لكان كل جسم حادث
منقلبا من كل معدوم جوهرا او عرضا وذلك ضرورى الفساد ولا يصح حمله على ما ذهب اليه
الاشراقية من ان اختلاف انواع الاجسام بالعوارض لا بامور جوهرية وان الاجسام غير مركبة من الهيولى
والصورة بل الجسم بسيط هيولى باعتبار القابلية للاعراض وصورة جسمية باعتبار الامتداد في
الجهات والاقطار وصورة نوعية مع العوارض المخصوصة وذلك لان انقلاب الماء هواء على هذا
لا يكون بتغير الذات بل بزوال عوارض الماء وعروض عوارض الهواء للجسم وايضا كما يتحقق القوة
يتحقق معنى الامكان وان قال لما كان عوارض كل نوع مميزة له عن نوع اخر مباينة فكان ماهية كل
نوع متقومة بتلك العوارض ولا نم عدم تقوم الجوهر بعوارض مخصوصة يقوم به فاذا زال عوارض الماء
فقد تغير ذات الماء وماهيته نعم للجسم بعد هذه العوارض المخصوصة عوارض اخر لا يتغير ذاته بزوالها
وهي العوارض المفارقة لكن الداخل في الذات هو العوارض اللازمة للخبر المعين التي زوالها يوجب تبدل
الخبر فنقول فقد قام تلك العوارض مقام الصورة النوعية التي اثبتها المشائية فكما ان الصور النوعية
متضادة فكذلك عوارض كل نوع مضادة لعوارض نوع اخر فكما انتفى الامكان الذاتى والمنطقى عن كون النطفة
بذاتها انسانا فكذلك انتفى معنى القوة اذ ليس من شان ذات النطفة مع عوارضها ان يكون انسانا
اى ذات انسان مع عوارضه نعم ذات النطفة من شانها ان يكون ذات الانسان حيث يتوارد عليها العوارض
لكنها بعينها كالهيولى في ان المستعد في الحقيقة جزء النطفة لا كلها واذ قد حققت ما ذكرنا علمت انه ليس

للمحقق الطوسي ان يقول انما اورده على الفارابي الزاما بناء على انه من اهل الاشراق اذ العوارض المنوعة للانسان
لما دخلت في حقيقة الانسان امتنع لذاته ان يصدق على النطفة اى ذاتها مع عوارضها المخصوصة بها المضادة
لعوارض الانسان كما لا يخفى وكذا لا يصح حمل مراده عما ذهب اليه بعضهم من ان هيولى العناصر قديمة بالنوع لا
بالشخص وذلك لانه على هذا يبطل معنى الانقلاب اذ لا يكفي بقاء النوع في الانقلاب والا لكان الطفل
المتولد منقلبا عن كل ميت وهو فاسد فلما يبطل هناك الامكان المنطقي يبطل معنى القوة ❊

الباب الثالث في الامكان

وهو ما يطلق على معان شتى بالاشتراك اللفظى ففيه فصول   **الفصل الاول في الامكان بمعنى القوة**
وربما يطلق عليه الامكان الاستعدادى وهو بعينه القوة المفسرة من قبل وانما سمى امكانا
لاستلزامه الامكان الذاتى على ما حققناه او لمجامعته معه على ما يستفاد من كلام العلامة الرازى
من قبل ولما كان الامكان بمعنى القوة مباينا للفعل الاعم من جميع معانى الضرورة والدوام كان
مباينا للكل لان مباين الاعم مباين للاخص   واعلم انه كما يطلق الامكان على معنى القوة كذا يطلق القوة
على معنى الكتابة كما في قولهم الكتابة بالقوة عرض لازم للانسان والكتابة بالفعل عرض مفارق له مع ان الكتابة
بالقوة المباينة للفعل تفارق وقت الكتابة فلو كان مرادهم ذلك لكان كل منهما عرضا مفارقا وقد عرفت
توجيها اخر في الاستعداد التام للماهيات للوازمها في الوجود المطلق او في احد الوجودين ❊

الفصل الثانى في تحقيق الامكان الذاتى

وهو كون النسبة الايجابية او السلبية بحيث لا يابى عنها ذات الموضوع اى ماهية المطلقة
وان ابى عنها الامر الخارج وبعبارة اخرى هو سلب الوجوب الذاتى عن الطرف المخالف كامكان
سلب الزوجية عن الاربعة لا بشرط وجودها فانها ما لم يكن وجودها مقتضى ذاتها فقد امكن
بالنظر الى ذاتها ان لا يكون اربعة ولا زوجا بان يكون معدومة بخلاف ما اذا اخذت بشرط الوجود
وكامكان عدم كل ممكن موجود ولو كان قديما فان ذات الممكن لا يابى عن شيء من الوجود والعدم وان ابى
عن عدمه ارادة الواجب تعالى وجوده والارادة خارجة عن ذات الممكن وكامكان المجهولية المطلقة الدائمة
اذ يمكن جميع الماهيات الممكنة والممتنعة ان يكون مجهولة مطلقة دائمة اذ ليس العلم بها مقتضى ماهية شيء دونما
يقتضى العلم بها ذات الواجب العلام المقتضى للعلم بكل ما يصح ان يعلم نعم ذات الواجب يابى عن ان يكون مجهولا
لذاته لكن الحكم بقولنا كل مجهول مطلق دائما يمتنع الحكم عليه على ما لا يابى ذاته عن كونه مجهولا مطلقا دائما
وهو ما عدا الواجب تعالى فان قلت لما لم يكن الوجود مقتضى شيء من الممكنات والممتنعات وكان اتحاده
في الخارج او الذهن متوقفا على العلم به فلو كان مجهولا مطلقا دائما لم يكن موجودا في شيء من الخارج
وفي ذهن من الاذهان فيلزم ان لا يثبت له ماهية في ظرف من الظروف لتوقف الثبوت الذى هو الايجاب
على وجود الموضوع ولو في الاذهان فلو فرض ماهية مجهولة مطلقة دائما يلزم ان لا تكون

الماهية تلك الماهية قلت لكن اللازم ليس بباطل اذ الممكنات كما لا يجب وجودها لذواتها لا يجب ثبوتها لانفسها وغاية ما ذكرت ان ثبوتها لانفسها يأبى عن كونها مجهولا مطلقا دائما ولا قدح فيه اذ المراد ان ماهياتها المطلقة مع قطع النظر عن وجودها في الخارج او في الذهن وعن ثبوتها المتوقف على وجودها بل ومع قطع النظر عن عدمها وعن كل امر خارج عنها لا تأبى ان تكون مجهولا مطلقا دائما ولا شك ان الممكنات والممتنعات كذلك والا لكانت ذواتها مقتضية لاحد الوجودين فيكون واجبا بالذات لا ممكنا فالحق ان المراد باباء الذات انها لو فرضت متصفة لم يبق تلك الماهية بل انقلبت الى ماهية اخرى لا مجرد انها لو فرضت متصفة لم يبق الماهية لتلك الماهية ولا شك ان الماهية الممكنة او الممتنعة لو فرضت مجهولا مطلقا دائما لم يبق الماهية لتلك الماهية ولكن لم تنقلب الى ماهية اخرى ايضا اذ الانقلاب الى ماهية اخرى انما تكون باتصافها بها وهو يستدعي الوجود ايضا فاباء الذات مفسر بمجموع الامرين لا بالاول فقط ولك الاكتفاء بلزوم الانقلاب وهذا هو المطابق لما ذكرنا في تحقيق الوجوب الذاتي المعتبر بالنسبة الى الماهية المطلقة في الاحوال الثلثة اعني وجودها الخارجي ووجودها الذهني وعدمها المطلق كوجوب سلب الفرسية عن الانسان فان الانسان سواء وجد في الخارج او في الذهن او لم يوجد في شيء لا يكون فرسا بالضرورة وكذا ذاته يأبى عن كونه فرسا بالمعنى الذي حققناه اذ لو فرض فرسا لم يبق انسانا بل يبقى فرسا ولو كان المعتبر في اباء الذات مجرد عدم بقاء الماهية لتلك الماهية لكان ذات الاربعة آبية عن عدم الزوجية اذ الزوجية من لوازم الماهيات فيكون ضرورية في كلا الوجودين فاذا انتفت لم يكن الاربعة موجودا في ظرف من الظروف فلا يكون اربعة ايضا واذا كانت آبية عن عدم الزوجية كان ذاتها مقتضية للزوجية وبواسطتها كان ذاتها مقتضية لوجودها فيلزم ان يكون واجبا بالذات وهو باطل والامكان الذاتي بهذا المعنى هو المتفق عليه بين الفارابي والشيخ في عقد الوضع لكن الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل زاد الاتصاف بالعنوان بالفعل في نفس الامر لكن ذلك الاتصاف في النفس الامري اعم من الاتصاف في نفس الامر بحسب نفس الامر كما في قولنا كل انسان كذا خارجية ومن الاتصاف في نفس الامر الفرضي كما في قولنا كل مجهول مطلق دائما يمتنع الحكم عليه اذ معناه كل ما لا يأبى ذاته عن كونه مجهولا مطلقا دائما فهو على تقدير كونه مجهولا مطلقا دائما يمتنع الحكم عليه فالاتصاف بالعنوان ممكن بالنظر الى ذات كل ممكن وممتنع لكن الاتصاف بالفعل غير متحقق بل مفروض والحكم على تقدير الاتصاف بالعنوان ولذا كانت هذه القضية وصفية حملية في الظاهر شرطية في المعنى وبالجملة لا بد من امكان صدق العنوان ومن الصدق بالفعل لكن ذلك الفعل قد يكون محققا وقد يكون مفروضا فما توهم بعض المعاصرين من ان الشيخ لم يوافق الفارابي في اعتبار الامكان في عقد الوضع بل اعتبر الفعل الفرضي بدل الامكان فتوهم باطل اذ على تقدير رفع الامكان الذاتي من البين يكون ذلك الفعل الفرضي اعم من فرض المحالات ويكون الحكم في كل قضية حقيقية على جميع الاشياء كقولنا كل انسان حيوان اذ المعنى حينئذ كل ما لو وجد وكان انسانا بحيث لو وجد

كان حيوانا ولا شك ان كل شيء موجود لو كان انسانا لكان حيوانا فيلزم ان يكون حكما على جميع الاشياء وذلك بين البطلان بل الحق ان الفرض في الحقيقيات انما يتعلق بوجود الافراد الممكنة لا بصدق العنوان عليها اذ لا بد من الصدق بالفعل بعد وجود تلك الافراد نعم يتعلق الفرض في الوصفيات بصدق العنوان ايضا كالحكم على المجهول المطلق الدائم ولهذه الدقيقة حكم العلامة الرازي ببطلان نسخة العطف في عبارة الشمسية في بيان معنى الحقيقية حيث وقع في بعض النسخ بانه كل ما لو وجد وكان ج فهو بحيث لو وجد كان ب فالحق ان كلام العلامة الرازي في الشرحين وكلام العلامة التفتازاني في شرح الشمسية وكلام الشريف المحقق في ذلك الموضع صريح في ان الشيخ وافق الفارابي في اعتبار الامكان لكن الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل زاد الفعل وفهمه المتأخرون الفعل في الاعيان والحق انه اعم من الفعل الفرضي وكلام المحقق الشريف في بحث المجهول المطلق صريح في ان المراد الامكان الذاتي فلا بد في كل قضية من امكان صدق العنوان عند الشيخين فان قلت فما تقول في الحقيقيات الفرضية مثل قولنا زوجية الخمسة ممتنعة اذ ليس شيء في نفس الامر ممكن الاتصاف تحقيقا بزوجية الخمسة وانما يتصف بها فرضا بان يقال لو كان شيء زوجية الخمسة فصدق العنوان على الافراد في امثالها مفروض فرض محال ولا يمكن جعلها وصفية ضرورة ان زوجية الخمسة على تقدير كونها متصفة بهذا المعنى تكون موجودة لا ممتنعة الوجود قلت لو خلي الخمسة وطبعها لا يكون زوجا بالضرورة لا في الخارج ولا في شيء من الاذهان فليس لها ماهية حقيقية توجد في شيء من الخارج والذهن بدون الفرض كزوجية الاربعة بل ليس لها الا ماهية فرضية توجد في الاذهان واذا انقطع الفرض تنفك الزوجية عن الخمسة بالضرورة وما نعلمها ونتصورها هي تلك الماهية الفرضية لا الماهية الحقيقية اذ لما لم تكن لها ماهية حقيقية امتنع ان تحصل ماهيتها الحقيقية في شيء من الاذهان والوجود الذهني بشرط العلم او نفسه فامتنع العلم بماهيتها الحقيقية قطعا فنقول ليس الحكم الا على تلك الماهية الفرضية والمراد بالعنوان هو الزوجية بطريق الفرض لا بطريق التحقيق وذلك العنوان صادق بالفعل على تلك الماهية الفرضية الموجودة في الذهن وتلك الماهية الفرضية وان كانت ممتنعة الوجود في شيء من الخارج والذهن بدون الفرض والاعتبار لكنها موجودة في الذهن في جميع اوقات الفرض بوجود ذهني محقق لا مفروض اذ الفرض في جانب الموجود الذهني لا في جانب الوجود فتلك الماهية الفرضية موجودة في نفس الامر في جميع اوقات الفرض في ضمن وجودها الذهني ومتصفة في نفس الامر بكونها ماهية فرضية ومعلومة متصورة وبكونها زوجية الخمسة الفرضية وبكونها شيئا الى غير ذلك ولا يلزم من كونها فرضية محضة يمتنع وجودها في شيء من الخارج والذهن بدون الفرض ان لا تكون موجودة في نفس الامر في وقت الفرض بل هي في ضمن وجودها الذهني المحقق موجودة في نفس الامر في جميع اوقات الفرض ضرورة انا اذا قلنا في حق من تصورها صورتها

الفرضية حصلت في ذهنه كان كلاما صادقا مطابقا لما في نفس الامر ولو لم يكن صورتها الفرضية حاصلة في ذهنه بحسب نفس الامر لما كان هذا الكلام صادقا بل كاذبا وايضا تلك الماهية الفرضية موجودة في ذهنه بوجود محقق فائض عليه من جانب المبدأ الفياض فهي هناك بجعل وايجاد فكيف لا يكون موجودة في نفس الامر في اوقات الفرض وايضا لا شك ان من قال لو كانت الخمسة زوجا لم تكن فردا كان حكمه بملازمة صادقة يتوقف الحكم بها على تصور اطرافها بالفعل تصورا محققا ولا شك ايضا ان العلم وان لم يكن من مقولة الاضافة لكنه مستلزم لها وفاقا ولذا كان العالمية والمعلومية متضايفين فلو لم تكن زوجية الخمسة الفرضية موجودة في نفس الامر في اوقات الفرض يلزم احد الامرين اما تحقق العلم والاضافة في نفس الامر بدون احد المتضايفين اعني الصورة المعلومة وهو باطل لان الاضافة يتوقف على كلا المتضايفين تعقلا وتحققا وايضا هو يستلزم تحقق احد المتضايفين في نفس الامر اعني العالم بدون الاخر اعني المعلوم وهو مع كونه بديهي البطلان مما يقلع برهان التضايف ولذا شنعوا على ابي هاشم حيث اثبت علما بلا معلوم واما يلزم ان لا يتحقق العلم بزوجية الخمسة في نفس الامر وهو باطل قطعا لا سيما في علم الواجب تعالى ومن ههنا يتضح انه لا يسع لجمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني انكار تحقق الصور العلمية التي هي امثال الماهيات واشباحها وانما يسعهم انكار وجود الماهيات في الاذهان بانفسها ومرادهم ذلك كما يدل عليه اوله نفي الوجود الذهني لان احتراق الذهن عند تصور النار انما يلزم اذا كانت النار حاصلة بذاتها في الذهن لا بشبحها ومثالها المخالف لها في الحقيقة النوعية وليس مرادهم نفي الامثال والاشباح ايضا كما توهم كثير من الفضلاء والا لم يتحقق العلم الذي هو من مقولة الاضافة عند اكثرهم ومستلزم لها عند الكل او يلزم تحقق الاضافة او احد المتضايفين بدون الاخر والكل باطل عندهم وبذلك دفعنا عنهم في رسالة مستقلة التشنيع الشنيع الذي اورده المحقق الدواني عليهم حيث قالوا في علم الواجب تعالى ان العلم قديم والتعلق حادث بان حدوث التعلق يستلزم حدوث العلم واثبات الجهل بالحوادث في الازل فيلزمهم ما ارتكبه شرذمة من المعتزلة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فقد بان بالبرهان ان لزوجية الخمسة وامثالها من الممتنع بالذات ماهية فرضية موجودة في نفس الامر في ضمن وجودها المحقق في ذهن الفارض ضرورة انها حاصلة في ذهنه سواء فرضها فيه فارض اخر او لم يفرض كما ان فرضه محقق في نفس الامر سواء فرضها فارض اخر او لم يفرض وتلك الماهية الفرضية هي المتصفة بكونها ماهية فرضية في نفس الامر وبعنوان الزوجية الفرضية وسائر المفهومات الوجودية ككون ذاتها مقتضية للعدم في الخارج وكونها معلومة متصورة وشيئا في نفس الامر اذ العلم كما يتعلق بالماهيات الحقيقية يتعلق بالماهيات الفرضية كاطراف الشرطيات الممتنعة الصدق وكذلك الشيئية في نفس الامر لا يتوقف على كون

الموصوف بها ماهية حقيقية بل قد تكون الماهية الفرضية شيئا اذ يمكن ان يتعلق بها علم ويخبر عنها بانها بدون الفرض لا توجد بالضرورة في الخارج ولا في الذهن ولا نم ان الماهية الحقيقية للممتنعات من المفهومات التصورية وانها معلومة ومتصورة في نفس الامر كيف وليس ما نتصوره الا ما حصل في الاذهان بطريق الفرض ولكنا لم نجد حصولها بطريق الفرض في اذهاننا ودام في المبادي العالية لبرائتهم عن التغيرات جعلوا وجودها في نفس الامر عبارة عن ارتسام صورها في المبادي العالية على وجه الادراك بل جعلوه عبارة عن ارتسام صورها في العقل الفعال كسائر المعدومات الممكنة وبهذا البيان اتضح امور خفية هي من مزال الاقدام فيما بينهم الاول ما ذكره الشيخ الرئيس ان الممتنع بالذات غير معلوم الا على سبيل التشبيه فان مراده لما لم يكن له ماهية حقيقية امتنع ان يعلم بذاتها وانما يحصل في الاذهان منه صورة فرضية شبيهة بصورة الممكن مثلا اجتماع الضدين او النقيضين يحصل في الذهن بطريق الفرض ولا يمكن للذهن اتضاح انه كيف يكون ما عداه كاجتماع امرين مجتمعين في الواقع وبذلك اولوا قول ابي هاشم حيث اثبتوا علما بلا معلوم الثاني ان لا اشكال في المقدمة البديهية الاولية التي يحكم بها كل عاقل بعد تصور اطرافها كما ينبغي القائلة بان ثبوت شيء لشيء في ظرف من الخارج والذهن ونفس الامر يقتضي وجود الشيء المثبت له في ظرف الثبوت وان استشكل فيها جماعة من الافاضل بمثل زوجية الخمسة معلومة وشيء في نفس الامر مع انها اساس في المنطق وكيف يجوز منعها مع ان منعها يوجب تجويز وجود الصفة وقيامها بدون الموصوف وهل هذا الا سفسطة ظاهر البطلان وذلك لما عرفت ان المتصف بالمعلومية والشيئية في نفس الامر كان امرا موجودا في نفس الامر هو الماهية الفرضية الموجودة في الذهن في اوقات الفرض بوجود ذهني فائض من من جانب المبدأ الفياض فان قلت لو كان الحكم في امثالها على الموجود في نفس الامر لبطل الحكم بان زوجية الخمسة مستحيلة بحسب نفس الامر فثبت ان الحكم ليس الا على ما ليس له وجود في نفس الامر بوجه وهي الماهية الحقيقية للزوجية قلت ان كان الحكم بالاستحالة مؤولا بالسلب اي ليست بممكنة فلا اشكال اذ ليس ههنا اتصاف بامر وجودي والكلام فيه وليكن السلب حكما على ما لو وجد كان ماهية حقيقية للزوجية وصدق السالبة لا يتوقف على وجود الموضوع في ظرف وان كان حكما ايجابيا عدوليا فقد اشرنا ان معنى القضية حينئذ ان الصور الفرضية التي توجد في نفس الامر في الاذهان بطريق الفرض ويصدق عليها هناك بالفعل انها صورة زوجية الخمسة فهي متصفة في نفس الامر بكونها ممتنعة الوجود في نفس الامر بدون الفرض اصلا لا انها متصفة بذلك ولو مع الفرض الثالث ان لا اشكال في قولهم كل مفهوم تصوري واقع في نفس الامر

وقد قال الامام الرازي جميع ما نتصوره فله وجود غائب عنا اما مرتسمة في العقل الفعال كما يقوله جمهور
الحكماء واما قائمة بذواتها كما يقوله افلاطون وهي المثل الافلاطونية المشهورة واستدل
على هذا المطلب المحقق الدواني في حاشية التجريد بان كل مفهوم تصوري متصف في نفس الامر
بامر وجودي واقله انه معلوم ومتصور او مفهوم او شيء في نفس الامر والاتصاف النفس الامري
بالامر الوجودي يقتضي وجود الموصوف فيها بشهادة المقدمة البديهية واورد عليه ابو الفتح وغيره
من المحققين بانه منقوض بمثل شريك الباري واجتماع النقيضين ونظائرهما للقطع بانه لا وجود لها
في نفس الامر اصلا ولا يصح ان يكون شيء منها موضوعا لقضية موجبة صادقة الا اذا اخذت تلك الموجبة
فرضية وهي لا تستدعي وجود الموضوع بحسب نفس الامر بل بحسب فرض العقل وليس لك ان تجيب عنه بانه
لا شك انا لا نتصور هذه الامور ولو بوجه وحينئذ يلزم اتصافها بالمعلومية فيصح جعلها موضوعا
لقضية موجبة صادقة هي حملية صرفة هي قولنا هذا متصور او معلوم فيلزم وجودها في نفس الامر قطعا
لانه مدفوع بانا لا نسلم كون هذه الامور متصورة بل انما يتصور وجوهها انتهى اقول ان ارادوا ان
هذا الدليل جار في زوجية الخمسة وغيرها بدون الفرض فالجريان ممنوع اذ ليس لها ماهية حقيقية
موجودة في شيء من الاذهان وكيف يدعي المحقق انها معلومة او متصورة او شيء في نفس الامر وكما لا يجري
فيها الدليل ليست بداخلة في المدعي اذ ليست من المفهومات التصورية ايضا الا بعد فرض وجودها
في شيء من الخارج والذهن بان يقال ما لو وجد كان ماهية حقيقية لزوجية الخمسة ولا يخبر عنها ايجابا
او سلبا قبل فرض وجودها وان ارادوا انه جار فيها بعد فرض وجودها فالجريان مسلم والتخلف ممنوع كيف
والبرهان دل على وجودها في نفس الامر بعد الفرض في ضمن وجودها المحقق في الاذهان الدراكة لها فان
قولنا اجتماع النقيضين متصور معلوم او شيء في نفس الامر حملية صرفة حكم فيها على ما له وجود ذهني
محقق لا فرضية مشتملة على معنى الشرطية بان تكون حاكمة على تقدير الوجود الذهني ليكون المعنى ان ما
لو وجد في الذهن او في الخارج كان اجتماع النقيضين في ظرف الوجود فهو بحيث لو وجد هما كان شيئا
فيه وما اورده من المنع مبني على جعل الممتنعات بدون الفرض من المفهومات التصورية ولزاق لوا انما يتصور
وجوهها وذلك فاسد لانها اذا لم تتصور اصلا يلزم الحكم على المجهول المطلق وما اشار اليه من ان
تصور الوجه كاف في الحكم عليه ففاسد ايضا لانه انما يكفي حيث يعلم ان ذلك الوجه وجهه وذلك على تقدير
امتناع تصور ذاته محال لان كون الوجه المتصور وجها له بل كونه ذا وجه مطلقا حكم من احكامه ويتوقف
على تصوره فان انتهى الى تصور ذاته فبطل المنع وايضا يلزم ان يتصور بدون الوجود الذهني الذي هو
شرط العلم او نفسه وان كان المتصور وجه الآخر فننقل الكلام اليه ونقول لا يكفي في الحكم الا ان يعلم
انه وجهه فلا يحصل الحكم عليه ايجابا او سلبا الا بتسلسل الوجوه المتصورة الغير المتناهية او وردها

والكل باطل برهانا ووجدانا بخلاف اذا انحصر المعلوم التصوري هناك في الماهية الفرضية الحاصلة بذاتها
في الاذهان الدراكة لها وكان الحكم عليها في الحمليات الصرفة وبخلاف ما اذا حكم عليها على تقدير الوجود في الحمليات
الفرضية فان العنوان على تقدير وجودها يكون وجها لها قطعا فان قلت لو كان مجرد الوجود الذهني
ولو فرضا مصححا للوجود في نفس الامر يلزم ان يكون جميع المفهومات التصديقية ايضا واقعة في نفس
الامر للقطع بانها موجودة في اذهان المصدقين بوجود فائض من جانب المبدأ الفياض فيلزم تحقق
المتناقضين المصدقين بين المتخاصمين في نفس الامر وهو باطل ضرورة وايضا صرحوا بان ما
لا يحتمل الا المطابقة لما في نفس الامر هو المفهومات التصورية واما المفهومات التصديقية فمنها
ما هو المطابق ومنها ما ليس بمطابق قلت لا شك ان صورة النسبة المصدق بها واقعة في نفس الامر
في ذهن المصدق وذهنه متعلق بها في نفس الامر ولم يلزم تحقق الاضافة في نفس الامر بدون المضافين
ولا شك ان تلك الصورة بعينها هي الماهية المعلومة عند تحقيقهم لامثالها وشبهها واذ قد كان العلم
والصورة متحققين في نفس الامر سواء فرضهما فارض في ذهن المصدق او لم يفرض فقد ثبت ان المصدق
بها الذي هو عين ماهية الصورة متحقق في نفس الامر في ضمن هذا الوجود الذهني بلا مرية ولذا قال المحقق الشريف
في كتبه لا تمانع بين النقيضين باعتبار الوجود الذهني وانما التمانع باعتبار الخارج فان اريد انه يلزم تحقق
المتناقضين في نفس الامر في ضمن الوجود الخارجي فممنوع اذ غاية ما لزم تحققهما في ضمن الوجود الذهني
وان اريد ذلك فاللزوم مسلم والبطلان ممنوع وما ذكروا من ان المفهومات التصديقية قد لا تكون
واقعة في نفس الامر فانما هو باعتبار الوجود الخارجي وتحقيق الكلام ان هناك وجودا اصليا ذهنيا
كان او خارجيا وهو وجود الماهيات بذاتها ووجودا ظليا وهو حصولها بصورها اما الوجود الاصلي
الخارجي فكوجود الارض والسماء في الخارج واما الوجود الذهني الاصلي فكما اذا تصورنا الاربعة وغفلت
عن زوجيتها فان الزوجية التي هي لازم ماهية الاربعة لما لم تنفك عنها في الوجودين كانت موجودة في الذهن
بذاتها وكذا اذا تصورت ماهية الانسان وغفلت عن كليتها وكونها قابلة للكثرة فان الكلية لازمة لوجودها
الذهني فهي حاصلة في الذهن بذاتها حالة الغفلة ثم اذا تصورت الزوجية والكلية كانتا موجودتين
بصورتيهما ايضا وهو الوجود الظلي المخصوص بالوجود الذهني اذا ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
فان قلت فما معنى انكار القدماء النسبة المشتركة بين الموجبة والسالبة المسماة بالنسبة التقييدية وبالنسبة
بين بين قلنا انما انكروا كون الوقوع الذي يتوجه اليه النفي والاثبات نسبة اخرى في الموجبة ملحوظة تفصيلا
لا كونه حالة اجمالية ملحوظة اجمالا او تبعا لو فصلت عادت الى تلك النسبة المفصلة ولاجل ان مقام تعريف
التصديق مقام التفصيل والبيان اخذوا النسبة المفصلة فلا وجه لما توهمه بعض الافاضل في حاشية
الخيالي ان تعريف الحكم بادراك وقوع النسبة او لا وقوعها يشعر باثبات نسبة اخرى هي التقييدية كما
اثبتها المتأخرون وتحقيق الفرق بين المذهبين من مزالق الاقدام ومعارك الاوهام فان شئت الحق

فاستمع لما افاض علينا العلام فنقول النزاع بين الفريقين في ان النفي والاثبات هل يتوجهان الى نفس اتحاد
المحمول مع الموضوع واتصال التالى بالمقدم وانفصاله من حيث الوقوع او الى وقوع هذه الاشياء
وحصولها في الخارج بان يقال مثلا الاتحاد واقع اوليس بواقع فذهب القدماء الى الاول فمعنى
زيد انسان اوليس بانسان ان الانسان متحد في الواقع مع زيد اوليس بمتحد فيه فالذى اثبت
اونفى هو نفس الاتحاد وذهب المتاخرون الى الثانى فمعنى هذا القول عندهم ان الاتحاد واقع
فالذى اثبتا ونفى هو وقوع الاتحاد لانفس الاتحاد ويرد على المتاخرين ان نسبة الوقوع الى الاتحاد
نسبة اخرى ايضا وقد وجهتم اليها الاثبات تارة والنفى اخرى فان توجها الى نفسها من حيث
هى هى مع قطع النظر عن وقوعها في الواقع فقد التزم باطل اذلا يمكن الحكم بشئ من الايجاب والسلب مع
قطع النظر عن الواقع وان توجها اليها من حيث وقوعها ايضا فاما ان يكفى كون هذا الوقوع ملحوظا
اجمالا وتبعا كسائر معانى الحروف اولا يكفى بل يحتاج عقد القضية الى ملاحظة تفصيلا بان يقال
وقوع النسبة واقع اوليس بواقع فعلى الاول لاحاجة الى اثبات نسبة اخرى فان الاتحاد بنفسه
معنى مصدرى ثابت بنفسه اومنتف فالنفى والاثبات يتوجهان الى نفس الاتحاد من حيث الوقوع
الملحوظ تبعا واجمالا ضرورة ان المراد نفى الاتحاد الواقع في الخارج واثباته لا الاتحاد الواقع في الذهن
ولا مطلق الاتحاد وعلى الثانى ننقل الكلام الى نسبة الوقوع الى وقوع النسبة وهكذا فاما ان ينتهى
التوجيهما الى نفس النسبة من حيث الوقوع الملحوظ اجمالا وتبعا واما ان يتسلسل فيلزم في كل تصديق
ملاحظة تفاصيل نسب غير متناهية وهو باطل برهانا ووجدانا فالحق ما ذهب اليه القدماء من
ان جزء الموجبة ليس الا الاتحاد والانفصال والاتصال من حيث الوقوع الملحوظ اجمالا وتبعا بحيث لو فصل
عاد الى ان الاتحاد واقع مثلا وجزء السالبة ليس الا عدم نفس هذه الاشياء من حيث الوقوع الملحوظ
اجمالا وتبعا ايضا بحيث لو فصل عاد الى ان الاتحاد ليس بواقع مثلا ولاجل ان الاتحاد المثبت والمنفى
ماخوذ من حيث الوقوع الاجمالى يسمى نفس ذلك الاتحاد بالوقوع وعدمه باللاوقوع فالجزء الحقيقى
ليس الا نسبة واحدة هى الاتحاد في الموجبة الحملية مثلا وعدم الاتحاد في السالبة الحملية ويرد على
المتاخرين ايضا ان التصديق بالنسبة لو توقف على الحكم عليها بانها واقعة في نفس الامر لوجب عليكم
ان تقولوا ان جزء السالبة هو ان عدم الاتحاد واقع لا ان الاتحاد ليس بواقع وحينئذ ينحصر الادراك
الاذعانى في ادراك وقوع النسبة الايجابية او السلبية كما عرف به بعضهم الحكم نظرا الى ذلك على ما
اشار اليه الشريف المحقق في بعض كتبه ولا يخفى انه لو حمل مراد المتاخرين من وقوع النسبة اولا وقوعها
على ذلك الامر الاجمالى الذى لو فصل عاد الى النسبة المفصلة بان يقال ان النسبة واقعة اوليست بواقعة
ارتفع النزاع بين الفريقين اذ يكون مراد القدماء ان الاجزاء الملحوظة تفصيلا ثلثة ومراد المتاخرين ان الاجزاء

ولو اجمالا اربعة ولا تدافع بينهما ولاجل ذلك جعل بعض الافاضل النزاع بين الفريقين لفظيا وانت خبير
بان رفع النزاع من بينهما انما يمكن في حق اجزاء القضية لا في ان التصديق لا يتعلق بما يتعلق به التصور
اذ التصور في صورة الشك يتعلق بالوقوع واللاوقوع بداهة والتصديق يتعلق باحدهما ايضا
اللهم الا ان يقال مراد المتاخرين ان الحاصل عند الشك هو الاتحاد وعدم الاتحاد اللذين حصل احدهما
في التصديق عند القدماء والحاصل عند التصديق وقوع الاتحاد اولا وقوعه وانهم ادرجوا
الشك في تصور النسبة فلا يرد ما اورده ابو الفتح من انه يلزم ان يكون الادراكات المتعلقة بالقضية
خمسة لا اربعة مع ان كونها اربعة متفق عليها فاعلم هذه المباحث واتقن بها ولا ترخص
مهورها فانك متى كنت غليلا في كثير من مباحث القوم تجد ما يرويك فيها ولا يشتبه في ذلك
الا على الذكى المتوقد ولا ابالى لمن قصر فهمه عن مدارج التحقيق الجيد ثم اعلم ان الامكان الذاتى
اعم من الفصل الاعم من الضرورات عموما مطلقا فيكون اعم منها لان الاعم من الاعم اعم وكذا اعم
مطلقا من القوة على ما حققنا واعم من وجه عند من جمع القوة مع الامتناع الذاتى كما اشير اليه

الفصل الثالث في تحقيق الامكان المنطقى

وهو المعتبر في باب الموجهات وهو كون النسبة الايجابية او السلبية بحيث يخلو طرفها المخالف عن
الضرورة الذاتية وهى الضرورة في جميع اوقات وجود الموضوع فسلب الضرورة الذاتية عن الجانب
المخالف امكان الجانب الموافق وان وجد ضرورة وقتية او وصفية في الجانب المخالف كما في قولنا لا شئ
من القمر بمنخسف بالامكان العام اى ليس الانخساف ضروريا له في جميع اوقات وجوده وان كان ضروريا
له في بعض اوقات وجوده وهو وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس فالضرورة الوصفية او الوقتية
في الجانب المخالف لا تنافى امكان الجانب الموافق بهذا المعنى وانما ينافيه ويناقضه ضرورة الذاتية
كسلب الانسانية والحيوانية والناطقية والجسمية والجوهرية ولوازمها عن افراد الانسان فان تلك
الافراد ما دامت موجودة في الخارج يثبت لها الذاتيات ولوازمها الخارجية ثبوتا خارجيا
ضروريا وما دامت موجودة في الذهن يثبت لها الذاتيات ولوازمها الذهنية ثبوتا ذهنيا
ضروريا ولوازم الماهيات يثبت لها في كلا الوجودين ثبوتا خارجيا وذهنيا ضروريين كالذاتيات
وكذا الكلام في كل ماهية وقد سبق تحقيق الكل فليس لسلب هذه المفهومات عن تلك الافراد امكان بهذا
المعنى لوجود الضرورة الذاتية في ايجابها نعم لما لم يكن تلك الضرورة الذاتية وجوبا ذاتيا
بل وجوبا بالغير بناء على ان وجود تلك الافراد وما يترتب على وجودها من ثبوت ماهياتها
واجزائها ولوازمها لعلة خارجة كان لذلك السلب امكان ذاتى اذا لم توجد تلك الافراد
بشرط الوجود او بشرط ما يقتضى الوجود وهذا الامكان اخص مطلقا من الامكان الذاتى

لا بد من تاويل مراد المتاخرين
بناء على انهم لا يكتفون
انكار تعلق التصور بنفس التصديق
ثم قولنا تعلق التصديق بنفس
القضية رافع والتصديق
المعرفة في الحقيقة فيلزم
تعلق التصور بما تعلق به
التصديق

الذي هو سلب الضرورة لاجل الذات عن الطرف المخالف لان الضرورة الذاتية اعم مطلقا من الضرورة لاجل الذات وقد سلبت عن الجانب المخالف ايضا وسلب الاعم اخص من سلب الاخص فمتى لم يتحقق ضرورة في جميع اوقات الذات لم يتحقق ضرورة ناشئة من الذات ولا عكس كما في سلب الماهيات الممكنة واجزائها ولوازمها عن افرادها الضرورة في ايجابها لعلة خارجة لا لذواتها ففي هذا السلب يتحقق الامكان الذاتي بدون المنطقي واعم من وجه من القوة لتصادقهما في كتابة الامر وان لم يكتب في جميع عمره لانه ترك الكتابة باختياره فلا ضرورة ذاتية في سلب الكتابة عنه وصدق الامكان بدون القوة في مواد العقل وبالعكس كما في قولنا العقول معدومة بالقوة مع انها موجودة بالضرورة ما دامت موجودة في الاذهان لانها قديمة عندهم وليس الوجود مقتضى ذواتها فلا يكون ذواتها آبية عن العدم ولو فرضت معدومة يلزم ان لا تبقى تلك الماهية لا ان تنقلب الى ماهية اخرى فيكون العدم من شان كل منها اذ المراد بقولهم من شانه الامكان الذاتي لا ان حال شخصه او نوعه بالفعل ولو سلم فلكل ماهية ممكنة افراد معدومة غير محصورة وان انحصرت في فرد في الخارج كما قالوا في الشمس ومما يدل على ان القوة متحققة بدون الامكان المنطقي ما قاله الشيخ ابن سينا من ان الفلك في ذاته قابل للخرق والانفصال وان امتنع ذلك لامر خارج عن ذات الفلك ولا معنى للقابلية الا الاستعداد فيكون في ذاته مستعدا للخرق وليس بمنخرق بالضرورة في جميع اوقات وجوده عندهم فان قلت فما معنى قولهم انه لا يقبلهما قلت معناه لا يطرأن عليه ولو حملنا القبول في كلامهم على معنى الاستعداد لم يبعد اذ غايته ان الاستعداد قسمان ذاتي يلحق الشيء بالنظر الى ماهيته وعرضي يلحقه بالنظر الى الامور الخارجة اي كون الشيء مع الامور العارضة له من شانه ان يكون كذا وليس بكائن وما اثبته الشيخ هو الاول وما نفوه هو الثاني واما ما ذكره العلامة القطب الرازي في بيان العموم من وجه بينهما فقد عرفت ما فيه واعلم ان هذا الامكان اي امكان الجانب الموافق فهو مناقض لضرورة الجانب المخالف ضرورة ذاتية واعم مطلقا من ضرورة الجانب الموافق ولذا كان الممكنة العامة اعم من الضرورية ومناقضة لها ولا تنافي بينهما وكذا الكلام في الامكان الذاتي مع الوجوب الذاتي فان امكان الجانب الموافق اعم مطلقا من وجوبه الذاتي ومناقض للوجوب الذاتي في الجانب المخالف وكذا الكلام في الضرورة الوصفية او الوقتية مع الامكان بمعنى سلب تلك الضرورة كما سيجيء ثم اعلم انهم لم يعتبروا للامكان معنى آخر بان الضرورة الازلية بان يكون عبارة عن سلب الضرورة الازلية عن الجانب المخالف مع ان افرادهم الضرورة الازلية في البيان يناسب الاعتبار المذكور ولعلهم اكتفوا بالامكان الذاتي والامكان المنطقي فان بعض افراده مندرج في الاول وهو سلب الضرورة الازلية المتحققة في ضمن الضرورة الذاتية بل جميعها مندرج في الثاني لما سبق ان الضرورة الذاتية اعم مطلقا من الازلية فليتأمل

وجه الناس ان العلامة الرازي اشار الى الامكان بما ذكره من الكلام يتضح ومنه يتبين عيسى محمود

الفصل الرابع في تحقيق الامكان الوقوعي

وسماه الشريف المحقق في تعريفاته بالامكان الاستعدادي وبالوقوعي لمجامعته مع الاستعداد التام الموجب للوقوع في بعض افراده وربما يسمى بالامكان بحسب نفس الامر لاستلزامه سلب الامتناع مطلقا وهو كون النسبة الايجابية او السلبية بحيث يخلو طرفها المخالف عن مطلق الضرورة ما عدا الضرورة بشرط المحمول فان خلوه عن كل ضرورة مختص بالامكان الاستقبالي وسيأتي والمراد من الضرورة بشرط المحمول اعم من الضرورة بشرط نفس المحمول وبشرط ما يوجب المحمول كشرط الانسانية في ايجاب الحيوانية فيه ومن الضرورة بشرط وقت المحمول وبشرط وقت ما يوجبه وايضا المراد بشرط المحمول وجودا وعدما ليدخل ضرورتا الايجاب والسلب وتحقيق ذلك ان الضرورة بشرط المحمول متحققة في كل مادة للقطع بان زيدا بشرط القيام قائم بالضرورة وبشرط القعود او عدم القيام ليس بقائم بالضرورة فلو كان المراد سلب مطلق الضرورة لم يتحقق الامكان بهذا المعنى في قيام زيد وعدم قيامه واللازم باطل لانهم مثلوا الامكان الاخص من الامكان الخاص بقولهم الانسان كاتب وليس بكاتب بالامكان الاخص وهذا المعنى اعم مطلقا منه كما يتضح فالامكان بهذا المعنى متحقق في مثل الانسان كاتب وليس بكاتب اي في كل واحد من النسبتين اذ ليس فيهما ضرورة ذاتية ولا وقتية ولا وصفية في الجانب المخالف بخلاف قولنا ليس الكاتب بمتحرك الاصابع واذا كان المراد سلب التحرك عن ذات الكاتب لا بشرط الكتابة فان المادة مادة الضرورة الوصفية في الجانب المخالف وبخلاف قولنا ليس القمر مظلما اذ في جانبه المخالف ضرورة في وقت معين وكذا قولنا الانسان ليس بمتنفس اذ في جانبه المخالف ضرورة في وقت ما فلا يتحقق الامكان بهذا المعنى في شيء من هذه السوالب هذا هو ظاهر كلامهم لكن ما ذكره الشريف المحقق في تعريفاته من ان الامكان الوقوعي هو ان لا يكون الطرف المخالف واجبا بالذات ولا واجبا بالغير بحيث لو فرض وقوع الطرف الموافق لم يلزم منه محال بوجه يدل على ان الامكان بهذا المعنى لا ينافي الضرورة الوصفية ولا الضرورة بشرط المحمول وبشرط ما يوجبه الا ان يقال لما كان الامكان من الامور الاعتبارية الاضافية كان يختلف باختلاف الموضوعات فعدم تحرك الاصابع ممكن بهذا الامكان بالقياس الى الموضوع الذي هو ذات الكاتب وغير ممكن بالقياس الى الموضوع الذي هو الكاتب بشرط الكتابة او التحرك ولم يشترطوا في الامكان بهذا المعنى عدم الضرورة بشرط المحمول في تلك المادة لئلا يختص بالامكان الاستقبالي اذ المواد الاستقبالية ليس فيها ضرورة بشرط المحمول ايضا وسيتضح وهذا الامكان ربما يسمى عندهم بالامكان بحسب نفس الامر لانه لا يجامع الامتناع بالغير اصلا لان الضرورة بشرط المحمول الغير الضروري لا يوجب امتناعا بالغير كشرط القيام مع زيد فانه لا يجعل قيامه في نفسه ضروريا ولا عدم قيامه ممتنعا بالغير لاستناد كل من قيامه وتركه الى الفاعل المختار وبالمعنى الاخص الذي هو صحة الفعل والترك والاختيار بهذا

المعنى هادم لقاعدة الايجاب والضرورة فقيامه ممكن حالة عدم القيام وعدم قيامه ممكن حالة القيام لا بطريق الاجتماع بل بطريق التبادل ولا ينافيه قولهم كل ممكن محفوف بوجوبين اذ وجوبه بايجاب علته التامة لا يوجب وجوبه فى نفسه لجواز ان لا يجب وجود علته التامة باشتمالها على الاختيار ولذا لم يجب تحرك الاصابع لذات الكاتب مع اقتضاء الكتابة اياه كما اشير اليه فيما سبق فان قلت ننقل الكلام الى علته التامة فانها ممكنة محفوفة بوجوبين وتنتهى الى الواجب بالذات قلت لا نم ان علته التامة ممكن موجود محفوف بوجوبين فان الاختيار والترجح من الامور الاعتبارية وقد اشتمل عليه العلة التامة فلا يكون موجودة اذ المركب من الموجود والمعدوم معدوم ولا ضرر فيه اذ وجود الفاعل كاف فى تحقق الايجاد فلا يلزم ايجاد المعدوم للموجود وقد سبق الاشارة اليه فى تحقيق الضرورة الازلية وبهذا يختل ما ذكره البعض من ان الامكان الوقوعى يستلزم وقوع ذلك الممكن وكيف يستلزمه والامكان الاستقبالى الذى هو اخص منه لا يستلزمه فما ظنك بالاعم المتحقق فى ضمن كل اخص بل الحق ان الامكان بهذا المعنى اعم مطلقا من الفعل واخص مطلقا من الامكان الذاتى والامكان المنطقى لان الضرورة المسلوبة فى كل منهما واعلم انهم كثيرا ما يقيدون هذا الامكان والامكان الذاتى بالجامع للفعل للاحتراز عن الامكان بمعنى القوة لا لتخصيصهما بالفعل ومن هذا القبيل ما قاله بعض المحققين ان مراد الفارابى فى عقد الوضع الامكان الذاتى الجامع للفعل

الفصل الخامس فى الامكان الخاص

اعلم ان كلا من الامكان الذاتى والمنطقى والوقوعى يطلق على الامكان العام وقد سبق الكل وعلى الامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين فالامكان الذاتى الخاص سلب الوجوب الذاتى عن طرفى النسبة الايجاب والسلب كقولنا كل عقل موجود او معدوم بالامكان الذاتى الخاص وكقولنا لا شىء من الانسان بحيوان بالامكان الذاتى الخاص لما عرفت ان وجوده وانسانيته وحيوانيته ليس بمقتضى ماهيته المطلقة بل بمقتضى امر خارج هو الفاعل الموجد والامكان المنطقى الخاص الضرورة الذاتية عن الطرفين كقولنا كل قمر منخسف وليس بمنخسف بالامكان المنطقى الخاص والامكان الوقوعى الخاص هو سلب الضرورة لاجل الذات والضرورة الذاتية والوقتية والوصفية عن الطرفين كقولنا الانسان كاتب او ليس بكاتب وقد يسمون بالامكان الاخص لكونه اخص من الخاص المنطقى ومنه ومن الخاص الذاتى ومثلوه بهذا المثال والاولى ان يمثل بان الانسان متحرك بالارادة او ليس بمتحرك بها اذ عدم الكتابة ضرورى فى زمان الطفولية فيتحقق ضرورة وقتية فى احدى الجانبين نعم قولهم الانسان ليس بكاتب صادق بالامكان الوقوعى العام اذ الكتابة ليست بضرورية فى وقت

الفصل السادس فى اقسام الامكان العام من الامكانات الثلثة

وقد عرفت ان الامكان العام سلب الضرورة عن الجانب المخالف فان سلبت عن جانب العدم فامكان عام مقيد بجانب الوجود كما فى قولنا كل ما ليس بمحال ممكن الوجود فان معناه انه ليس بواجب العدم وانما ليس بمحال الصادق على الواجب والممكن ويصدق على الكل انه ليس بواجب العدم لكن ما ليس بواجب العدم ينقسم الى قسمين قسم واجب الوجود وقسم ليس بواجب الوجود ايضا فكان جانب الوجود اعم من ان يكون واجبا ومن ان لا يكون فلذا سمى بالمقيد بجانب الوجود اى المقيد بالعموم وان سلبت عن جانب الوجود فامكان عام مقيد بجانب العدم اى مقيد بالعموم ايضا لان جانب عدمه اعم من ان يكون ضروريا ومن ان لا يكون ايضا كقولنا كل ما ليس بواجب ممكن العدم اى ليس وجوده ضروريا ومما يجب ان يعلم ان ليس المراد من جانب الوجود جانب الايجاب ومن جانب العدم جانب السلب والا لكان الامكان فى قولنا شريك البارى معدوم بالامكان العام امكانا عاما مقيدا بجانب الوجود مع انه امكان عام مقيد بجانب العدم قطعا بل المراد بجانب الوجود الايجاب المحصل وبجانب العدم خلافه اعم من ان يكون ايجابا معدولا او سلبا لا يقال بل هما بمعناهما الحقيقيين بناء على ان المعتبر فى الحكمة هو الامكان المعتبر بالقياس الى الوجود والعدم لانا نقول لو سلم ذلك فلا شك انهم يستعملون الامكان المقيد بجانب الوجود او بجانب العدم فى نسب سائر المحمولات كما يستعملونهما فى نسبة الوجود والعدم وليس ما ذكرنا مخصوصا بالحكمة نعم ما ذكره الحكماء فى الامور العامة هو الامكان الذاتى المعتبر بالقياس الى وصفى الوجود والعدم خاصة واعلم انهم فسروا امكان العام بسلب الضرورة عن احد الطرفين فذهب بعض المحققين الى ان المراد من احد الطرفين اعم من الجانب الموافق والمخالف فعلى هذا عدم الضرورة فى جانب الوجود يكون امكان جانب الوجود كما يكون امكان جانب العدم وعدم الضرورة فى جانب العدم يكون امكان كل من الجانبين ايضا فيصدق الامكان العام حينئذ على كل من الوجوب والامتناع الذاتيين او عدم الواجب محال ولا ضرورة فيه بل الضرورة فى وجوده وكذا وجود الممتنع بالذات محال ولا ضرورة فيه بل الضرورة فى عدمه ومما يدل عليه انهم جعلوا الممكن العام من المفهومات الشاملة لجميع الاشياء الواجب والممكنات والممتنعات وذهب بعضهم الى ان المراد هو الجانب المخالف فسلب الضرورة عن جانب العدم ليس الا امكان جانب الوجود وسلبها عن جانب الوجود ليس الا امكان جانب العدم ولا يقدح فيه صدق الممكن العام على الواجب والممتنع بالذات لان معنى قولنا الواجب والممكنات ممكن عام انها ممكنة الوجود وقولنا الممتنع والممكنات ممكن عام انها ممكنة العدم فاطلاق الممكن العام على الكل بمعنى ان لهذا طرف ممكن لا بمعنى ان الكل ممكن الوجود او ممكن العدم ليحتاج الى ذلك والتصادق بين الممكن والواجب والممتنع لا يوجب التصادق بين الامكان والوجوب والامتناع كالتصادق بين الضاحك والكاتب مع امتناع التصادق بين الضحك

والكتابة ولقد رجحنا الثانى ولذا حكمنا فى التعريفات السابقة بان المراد هو الجانب المخالف وعلى كل تقدير يكون الامكان المفسر لسلب الضرورة عن احد الطرفين منقسما الى المقيد بجانب الوجود والى المقيد بجانب العدم لان احد الطرفين وكذا الجانب المخالف اعم من كل من جانب الوجود والعدم ❁

الفصل السابع فى الامكان الحينى والامكان الوقتى والامكان الدوامى

اما الاول فهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف فى بعض اوقات وصف الموضوع والقضية المكيفة به تسمى حينية ممكنة وهى نقيض المشروطة العامة فاذا كان سلب الضرورة فى بعض اوقات الوصف عن نسبة المحمول الى الموضوع الماخوذ بشرط الوصف كان القضية المكيفة به نقيض المشروطة بالمعنى الاول لان الحكم بالضرورة بشرط الوصف حكم على ذلك الموضوع بالضرورة فى جميع اوقات الوصف ويناقضه سلب الضرورة فى بعضها وهو ظاهر وان كان سلب الضرورة عن نسبة المحمول الى ذات الموضوع لا بشرط كان تلك القضية نقيض المشروط بالمعنى الثانى وهو اظهر واما الثانى فهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف فى وقت معين من اوقات الموضوع والقضية المكيفة به تسمى ممكنة وقتية وهى نقيض الوقتية المطلقة واما الثالث فهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف فى وقت ما اعنى سلب الانتشار المطلق والقضية المكيفة به تسمى ممكنة دائمة وهى نقيض المنتشرة المطلقة ومثال الكل ظاهر فاعلم ان الضرورة فى هذه الاوقات ان سلبت عن الطرفين كان كل منها امكانا خاصا بالقياس الى مطلقة وكثيرا ما يستعمل فى كل من العام والخاص فى اثناء المباحث ولما لم يجح اهل المنطق فى الموجهات واحكامها الى الامكان الخاص منها لم يتعرضوا له ❁

الفصل الثامن فى الامكان الاستقبالى

وهو لا يكون الا امكانا خاصا اعنى سلب الضرورة عن الطرفين ولا يتصور له كونه عاما كالامكان السابقة كما سيظهر من كلام الشيخ وهو سلب مطلق الضرورة الشاملة لاجل الذاتية والضرورة الذاتية والوصفية والوقتية المعينة وغير المعينة والضرورة بشرط المحمول عن الطرفين معا ولذا كان اخص من جميع معانى الامكان فان سلب كل ضرورة لا يقع فيما يحقق احد طرفيه قال الشيخ فى الشفاء الامكان الاستقبالى هو العامة فى طرفيه الامكان فان الممكن الحقيقى ما لا ضرورة فيه اصلا لا فى وجوده ولا فى عدمه فهو مباين للمطلق لان المطلق ما يكون الثبوت والسلب فيه بالفعل فيكون مشتملا على ضرورة لما سمعت ان كل شئ يوجد محفوف بضرورة سابقة وضرورة لاحقة بشرط المحمول ثم كل شئ يفرض فاحد طرفيه اى وجوده او عدمه يكون متعينا فى الزمان الماضى وزمان الحال وان لم يحصل لنا علم بخلاف الزمان المستقبل فانه لا يتعين انه يوجد او لا يوجد لا بحسب علمنا فقط بل فى نفس الامر ايضا لان تعين احد طرفيه فى زمان من الازمنة المستقبلة موقوف على حضور ذلك الزمان ولان التعين اما بموجب الامر فى نفسه واما بوجود السبب المعين لما ليس يجب بذاته ان يتعين

ولا ايجاب هناك بالذات ولا بالغير لعدم حصوله بعد فهو فى الماضى والحال مشتمل على ضرورة وجود او عدم واقلها الضرورة بشرط المحمول واما بالنسبة الى المستقبل فلا يشتمل على ضرورة اصلا فهو لازم الامكان الحقيقى الصرف اعتباره بالقياس الى زمان الاستقبالى فالامكان الاستقبالى هو سلب مطلق الضرورة عن الطرفين فى زمان الاستقبال وهو فى حاق الوسط بينهما انتهى وقال القطب الرازى بعدما نقله عن الشفاء ان هذا المعنى الاستقبالى اخص مطلقا من الامكان الاخص الذى تقدم ذكره بحسب المفهوم اذ يلزم من انتفاء مطلق الضرورة انتفاء الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية ولا عكس لجواز اشتماله على ضرورة غير الثلثة واما بحسب الصدق فهما متساويان لان كل ما انتفى فيه الضرورات الثلثة فهو بالنظر الى الاستقبال لا ضرورة فيه اصلا اما الضرورات الثلث فبالضرورة واما الضرورة بشرط المحمول فلانها ما وجدت بعد وكل ما لا ضرورة فيه اصلا ينتفى عنه الضرورات الثلث كما يشهد به كون الاستقبالى اخص مطلقا بحسب المفهوم من الامكان الاخص كما سبق ثم ان بعضهم شرط فى امكان الوجود فى الاستقبال العدم فى الحال وفى امكان العدم فى الاستقبال الوجود فى الحال واستدل على هذا الاشتراط بان ضرورة احد الطرفين فى الحال ينافى امكانه فى الاستقبال واورد عليه ان هذا الاشتراط يستلزم ان يشترط الوجود والعدم فى الحال لان ممكن الوجود فى الاستقبال ممكن العدم فيه بل الواجب فى اعتباره عدم الالتفات الى الوجود والعدم فى الحال والاقتصار على اعتبار الاستقبال انتهى يعنى ان الامكان الاستقبالى متحقق فى الوجود الاستقبالى سواء كان ذلك الشئ موجودا فى الحال او معدوما ومتحقق فى العدم الاستقبالى سواء كان ذلك الشئ معدوما فى الحال او موجودا لان ما ذكره الشيخ من الدليل جار فى الكل فلا يكون الامكان الاستقبالى اخص مطلقا من الامكان الاخص بحسب الصدق بل بحسب المفهوم فقط واقول ههنا بحث اما اولا فلان عدم اخصيته بحسب الصدق انما يتم اذا جعل المادة قيام زيد مثلا سواء نسب القيام اليه بالنسبة الى الماضى والحال او الاستقبال واما اذا جعل المادة عبارة عن نسبة مخصوصة فلا شك ان نسبة قولنا قام زيد او يقوم الآن مغايرة لنسبة قولنا يقوم فى المستقبل ويتحقق الامكان الاخص بدونه الاستقبالى فى النسبتين الاوليين لتحقق الضرورة بشرط المحمول فيهما على ما ذكره الشيخ والظاهر ان يجعل المواد عبارة عن النسب المخصوصة لما اتفقوا ان الامكان كيفية النسبة واما ثانيا فلان للقائل ان يقول اذا وجد الشئ فى الحال واستمر الى الاستقبال فذلك الوجود الاستقبالى هو بعينه الوجود الحالى فيتحد العلة وكذا الكلام فى العدم فكما ان الوجود او العدم الحالى ضرورى بعلته فكذا الاستقبالى لاستحالة تحقق العلة التامة بدون المعلول فالممكن الاستقبالى ليس الا احدهما عنده فالامكان الاستقبالى عنده امكان عام سالب الضرورة عن احد الطرفين لا امكان خاص ليستلزمه

اعتبار الوجود والعدم في الحال فلا وجه للايراد المذكور نعم يرد عليه انه انما يتعين كون الاستقبالي عين
الحالي المستمر اذا جاء الاستقبال لكن الاستقبال ح ينقلب الى الحال والكلام في الامكان قبل الانقلاب
فالحق ما ذكره الشيخ ان تم دليله واما ثالثا فلان ما ذكره الشيخ انما يتم اذا سلب العلم بالامور
المتغيرة عن المبادي العالية واما اذا اثبت العلم ولو على وجه كلي فكل من وجود ما سيوجد وعدم
ما سيعدم متعين الوقوع في علمهم وكل ما في علمهم متحقق في نفس الامر لبراءتهم عن شوب الجهل فيتحقق
الضرورة بوجه ما في كل ما لم يقع بعد وان لم يكن ضرورة بشرط المحمول وليس الضرورة المسلوبة
مخصوصة بالضرورات الاربع كما يدل عليه قوله واقلها الضرورة بشرط المحمول وكون الامكان
الاستقبالي في حاق الوسط فان قلت العلم بالجزئيات المادية والمتغيرة على الوجه الجزئي غير واقع من
المبادي العالية عندهم والعلم على الوجه الكلي لا يجعل الامر الاستقبالي متشخصا متعينا قلت لكن
يميزه بانه يوجد او لا يوجد اذ الحكم على الشيء لا يتوقف على تصوره على وجه جزئي كما اذا دخل رجل في الدار
وحكمت بان رجلا من الرجال دخل في الدار وهو ظاهر نعم لو قيل ان العلم الفعلي كالعلم الانفعالي
تابع للمعلوم كما قال به المتكلمون لم يتوجه ذلك لان العلم التصديقي من تلك المبادي العالية انما يتعلق
المعلومات ح بشرط وقوعها في احد الازمنة لا بمعنى ان العلم لا يتعلق بالحوادث الا بعد وجودها
بل بمعنى ان مصحح تعلقه بها في الازل كونها مما يقع فيما لا يزال فمتعلقة بها في الازل بشرط وقوعها فيما
لا يزال فالضرورة التي يقتضيها العلم الازلي انما هي ضرورة بشرط المحمول كما اذا تعلق علمنا بالامور الماضية
التي شاهدناها ولا مدخل لعلمنا في وجودها فانها لو فرضت غير واقعة يلزم اجتماع النقيضين وما
ذلك اللزوم الا لاجل ان تعلق علومنا بها انما كان بشرط وقوعها والامور الاستقبالية بالنسبة
الى الواجب تعالى كالامور الماضية بالنسبة الينا والضرورة بشرط المحمول لا توجب الضرورة في
نفسه وبالجملة فالعلم الازلي بالشيء لا يوجب وجوبه وضرورته في نفسه ولذا لم يكن التكليف بالايمان
لابي لهب تكليفا بما لا يطاق فليس معصية العبد واقعة لاجل ان العلم الازلي تعلق بها دون العبادة
ضرورة ان العلم التصوري الازلي متعلق بوقوع المعصية ولا وقوع العبادة فلو لم يكن تعلق العلم التصديقي
بوقوع المعصية لاجل انها تقع من العبد باختياره فيما سيأتي يلزم الترجيح بلا مرجح لامكان التعلق بوقوع
العبادة ح بل تعلق وقد ظهر ان تعلق العلم الازلي بالحوادث انما هو بشرط وقوعها فيما لا يزال العلم
الازلي بالمعصية دون العبادة ليس الا لاجل ان الواقع في نفس الامر فيما سيأتي هو المعصية باختياره و
الحاصل يندفع الايراد على مذهب المتكلمين لكن الحكماء انكروا تبعية العلم للمعلوم في العلم الفعلي وتحقيق تبعية
العلم الفعلي للمعلوم ان العلم التصوري متعلق في الازل بكل من طرفي الوجود والعدم للحوادث فلو لم يكن
اختصاص العلم التصديقي باحد الطرفين لاجل انه مما يقع فيما لا يزال في نفسه يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال

فقد ثبت ان العلم التصديقي لا يتعلق في الازل بوقوع الشيء فيما لا يزال الا بشرط كونه مما يقع في نفسه فيكون
تعلقه متأخرا عن وقوعه في نفسه بالذات فكيف لا يكون العلم تابعا له ؛ لا يقال لما استند جميع الموجودات
الى الواجب بالذات كان الوقوع مسبوقا بتعلق الارادة المسبوقة بالعلم فيدور لانا نقول الوقوع مسبوق
بتعلق الارادة المسبوقة بالعلم التصوري لا بالعلم التصديقي بالوقوع فلا دور اذ العلم التصديقي
مسبوق بالارادة المسبوقة بالعلم التصوري فلا يلزم الا مسبوقية التصديقي بالتصوري وهو
واقع ولما كان تعلق العلم التصديقي في الازل بشرط كون الشيء مما يقع في نفسه كان الضرورة التي
يقتضيه العلم الازلي ضرورة بشرط المحمول كالضرورة التي تقتضيه تعلق علومنا بالحوادث
الماضية التي شاهدنا فان الامور الاستقبالية بالنسبة الى الله تعالى كالماضية بالنسبة الينا
فكما انا لو فرضنا الامور الماضية التي شاهدناها غير واقعة يلزم انقلاب علومنا جهلا مع انها
ليست بجهل قطعا ولا يلزم منه مدخلية علومنا في وقوعها كذلك لو فرض الامور الاستقبالية
التي تعلق بها علم الواجب في الازل غير واقعة يلزم انقلاب العلم جهلا مع ان ذلك العلم ليس بجهل قطعا
ولا يلزم مدخلية العلم في وقوعها لان تعلق كلا العلمين بشرط المحمول وقد سبق انها لا تقتضي
الضرورة في نفسه فان قلت التعلق ازلي والمعصية فيما سيأتي فان تحضر صورتها عند العالم في الازل
يلزم القول بالوجود الذهني والمتكلمون ينفونه وان لم تحضر يلزم التعلق بالمعدوم الصرف
وهو محال لان التعلق نسبة واضافة بين الشيئين فلا يمكن تاخر تحقق المنتسبين او احدهما عن
تحقق التعلق زمانا قلت لا اشكال بالنسبة الى المحققين القائلين بالوجود الذهني من المتكلمين
واما جمهورهم فهو مدفوع عنهم ايضا بناء على ما فصلناه في رسالتنا من ان المتكلمين انما
ينفون الوجود الذهني عن انفس الماهيات لا عن اشباحها وامثالها كما يدل عليه ادلة نفي الوجود
الذهني فانها انما تنفيه عن نفس الماهية وكيف ينفون وجود شيء يشابه المعلوم في الشكل والصورة
مع انه بديهي بالوجدان وكيف يمتاز العالم عن الجاهل مع عدم وقوع شيء في صدر واحد منهما
وانما يمتاز اذا وقع في صدر احدهما دون الاخر وبالجملة التعلق في الازل بصورة هي اما عين ماهية
المعلوم كما ذهب المحققون او مثلها وشبحها بحيث كان بينهما كمال الاتصال به ينكشف حال احدهما
من الاخر كالصورة المرتسمة في المرآة ينكشف بها حال ذي الصورة مع انها غيره وقد كان هذا
الكلام في البين ولنرجع الى ما كنا فيه وتلخيص الكلام ان الشيء الذي رأت وقوعه في الحال او الماضي
لا يمكن لك ان تقول يمكن ان يقع وان لا يقع فانه بعد وقوعه لا يحتمل ان لا يقع وكذا الشيء الذي لم يقع
في الماضي والحال فانه بعد ان لم يقع فيهما لا يمكن ان يقع فيهما لكونه اجتماع النقيضين بخلاف الامر

الاستقبالي الذي لم يتعين وقوعه اولا وقوعه فقد تحقق ضرورة ما في الشيء الواقع او غير الواقع في الماضي او الحال وان استند ذلك الشيء الى الفاعل المختار ولم يكن ضروريا في نفسه فقد عرفت حقيقة الضرورة بشرط المحمول اي ضرورة الايجاب بشرط وجود المحمول وضرورة السلب بشرط عدم المحمول وعرفت ايضا حقيقة الامكان الاستقبالي بقي ههنا كلام هو ان زيدا المعدوم في الماضي والحال هو بشرط كونه عالما عالم بالضرورة والا لم يتحقق ذلك الشرط المفروض والاستلزام بين الشيئين لا يقتضي تحققهما في نفس الامر كما في قولك كلما كان زيد حمارا كان ناهقا فليس هناك مادة لا يتحقق فيها الضرورة بشرط المحمول فلو كان الامكان الاستقبالي عبارة عن سلب كل ضرورة من الطرفين لم يمكن تحققه في مادة وايضا لا يكون هو اخص من الامكان الاخص ولا في حاق الوسط ولا مخلص الا بان يكون المراد من الضرورة بشرط المحمول هو الضرورة بالشرط المتحقق لا اعم من الضرورة بالشرط المفروض لان الشرط المفروض يجعل الممكن واجبا في نفسه بل في الفرض فعلى هذا لا يتحقق الا الضرورة بشرط المحمول الا في الخارجيات والذهنيات الحقيقية لا في الحقيقيات الحقيقية او الفرضية

الفصل التاسع في الامكان العقلي

وهو الاحتمال العقلي ولو موهوما غير مطابق في نفسه وبين كل من معاني الامكان السابقة عموم من وجه اذ ربما يكون المحال في نفس الامر ممكنا عند العقل وربما يكون المحال عند العقل ممكنا في نفس الامر وكثيرا ما يجتمعان وعلى هذا المعنى يحمل الجواز المذكور في اسانيد المنوع كقولهم لجواز ان يكون كذا او المانع لا يحتاج الى دعوى ثبوت الامكان في نفس الامر لنقيض الممنوع وما يؤيده لان منعه مبني على خفاء الممنوع لعدم قيام الدليل عليه والخفي لا يجب ان يكون كاذبا بل منعه موجه وان كان ما جوزه باطلا في نفسه فليس للمانع حاجة الى دعوى الامكان في نفس الامر وكذا قولهم لا يجوز ان يكون كذا بمعنى لم لا يحتمل ذلك عند العقل اعلم ان ههنا كلاما لطيفا هو انه كما يطلق الامكان على الاحتمال العقلي كذلك يطلق الضرورة على القطع العقلي والامتناع على عدم الامكان العقلي ومثال ذلك انه لو كان كذلك لقام زيد واللازم محال بداهة فان هذه الاستحالة بمعنى سلب الامكان العقلي لا بمعنى سلب الامكان في نفس الامر لان قيام زيد ممكن في نفسه وان لم يقع ولذا ان تحمل الامتناع في مثله على سلب الامكان الاستقبالي فتامل في هذا الكلام

كتبه وطبعه حسن حلمي الرزه وي

١٣٠٣